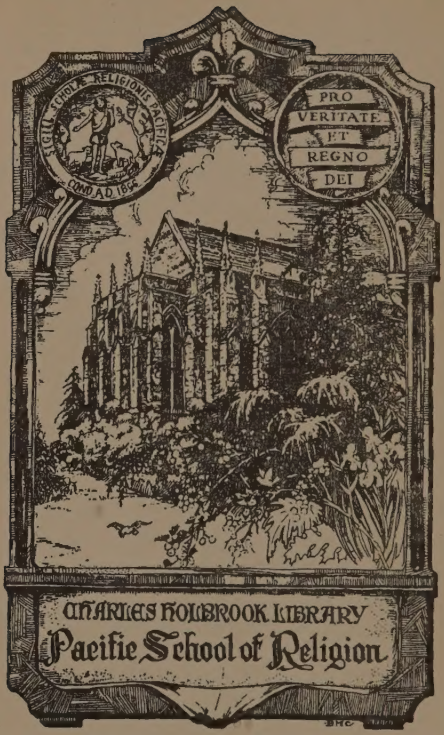
QJ70
L535

# LEISEGANG
# DEUTSCHE PHILOSOPHIE IM XX. JAHRHUNDERT.

JEDERMANNS BUECHEREI
VERLAG HIRT
IN BRESLAU

VQJ70
L535




Gift of
McCown family
In Memory of
C. C. McCown

C. C. McCown
Berlin 16. IX. 35

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

# JEDERMANNS BÜCHEREI

Natur aller Länder / Religion und Kultur aller Völker
Wissen und Technik aller Zeiten

*

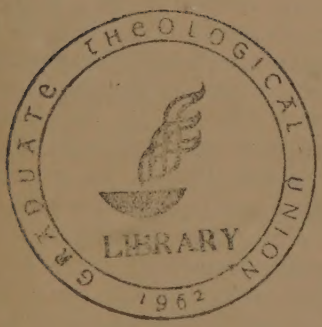
## ABTEILUNG: PHILOSOPHIE

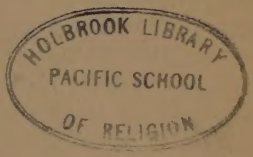
Herausgegeben von
Ernst Bergmann

Ferdinand Hirt in Breslau
1928

Hans Leisegang

# Deutsche Philosophie im XX. Jahrhundert




Ferdinand Hirt in Breslau
1928

B
3181
.L55
1928

65795

QJ
L534

Mit 32 Abbildungen

Made in Germany

Copyright 1927 by Ferdinand Hirt in Breslau

# VORBEMERKUNG

Der Aufforderung, diesen Überblick über die Philosophie der Gegenwart auf beschränktem Raume zu liefern, bin ich nur mit Zögern und Bedenken gefolgt. Sich immer von neuem Rechenschaft zu geben vom gegenwärtigen Stand seiner Wissenschaft, ist Pflicht jedes Gelehrten, und er muß dazu jederzeit bereit sein. Philosophie aber ist mehr als Wissenschaft, und gerade die philosophischen Strömungen der Gegenwart stellen einen alle Gebiete umfassenden Geisteskampf dar, der unser ganzes Verhalten zum Kulturleben der Zeit im Innersten berührt. Diesen Kampf der Geister zu verstehen und ihn zugleich andern verständlich zu machen, ist nur möglich, wenn man sich nicht mit einer trockenen Aufzählung der Richtungen, ihrer Vertreter und der Nacherzählung ihrer in Büchern niedergelegten Gedanken begnügt, sondern ihnen einen sie alle umschließenden Sinn abzugewinnen sucht. Solche Sinngebung bleibt immer abhängig von der Art, wie der Verfasser selbst seinen Gegenstand sieht. Es wäre unaufrichtig, diese Notwendigkeit, die in der Sache selbst liegt, zu verschleiern, um sich den Ruhm reinster Objektivität zu sichern und keinem durch die kritische Betrachtung seines Werkes wehe zu tun. Wenn doch einmal irgendwie Stellung genommen werden muß, dann mag es auch gleich offen und so geschehen, wie es der Sinn des Ganzen verlangt. Warum dieses oder jenes hier in den Mittelpunkt der Darstellung gerückt wurde, anderes am Rande auftaucht, wieder anderes ganz wegblieb, kann ebenfalls nur aus dem subjektiv beschränkten Blick auf das Ganze verstanden werden. Wer einen Philosophen oder gar sich selbst nicht erwähnt oder nicht genügend gewürdigt findet, mag dies der Beschränktheit des Verfassers zuschreiben, die er aber mit allen teilt, die einen solchen Versuch wagen. Wo es sich um vergangene Jahrhunderte handelt, hat die Zeit die Auswahl und Sichtung vollzogen, die hier nach eigenem Ermessen vorgenommen werden mußte. Einige Gesichtspunkte für die Auswahl aber ergaben sich aus dem Wesen des größeren Ganzen, in das sich diese Arbeit einzufügen hat.

Da in Jedermanns Bücherei die ausländische Philosophie in besonderen Bänden behandelt wird, von denen jeder die Philosophiegeschichte einer Nation bis zur Gegenwart durchführt, mußte sich der Inhalt dieses Bandes auf die deutsche Philosophie der Gegenwart beschränken. Er bildet den letzten Teil der von Ernst Bergmann in dieser Sammlung verfaßten Geschichte der deutschen Philosophie. Da ferner die einzelnen philosophischen Disziplinen wie Psychologie, Ethik, Naturphilosophie, Geschichtsphilosophie in besonderen Bänden vom Standpunkt der gegenwärtigen Problemlagen aus behandelt sind, brauchte hier auf die philosophische Einzelforschung nicht näher eingegangen zu werden; es handelt sich nur um die Herausarbeitung der Bedeutung der einzelnen philosophischen Richtungen für die Bildung einer Welt- und Lebensanschauung und um die Charakterisierung der einzelnen Denkleistungen nach ihrem weltanschaulichen Gehalt und ihrer geistigen Eigenart. Die Stimmen der Philosophen aber, die hier zu einer sinnvollen Harmonie zusammengestellt werden, sollten möglichst rein und original erklingen. Deshalb werden viele Stellen aus wichtigen Werken wörtlich angeführt, so daß sich der mitdenkende und mitfühlende Leser schon aus dem Stil, dem Klang und dem Pathos der Rede ein Urteil über die Geistesart, die Höhe oder Tiefe, die Kälte der Abstraktion oder die Wärme lebensnahen Denkens der einzelnen Persönlichkeiten bilden kann. Er wird seine geistigen Freunde und Feinde an ihrem Wort besser erkennen als an einer die zarteren Eigentümlichkeiten einebnenden, gleichmäßig fließenden Entwicklung ihrer Gedanken. Und zum Worte helfe ihm weiter das Bild. Aus beiden, den wörtlich angeführten Stellen und dem Eindruck, den das Bild hervorruft, wird er selbst am besten das Urteil des Verfassers berichtigen können, wo es ihm ungerecht zu sein scheint.

Leipzig, am 1. Juni 1927.

Hans Leisegang.

# INHALTSÜBERSICHT


| | Seite |
|---|---|
| Einleitung | 9 |
| I. Teil: Die wissenschaftliche Philosophie | 15 |
| 1. Vom Materialismus zum Vitalismus | 15 |
| 2. Vom Kritizismus zum Idealismus | 33 |
| 3. Vom naturalistischen zum idealistischen Positivismus | 50 |
| 4. Von der Psychologie zur Phänomenologie | 60 |
| II. Teil: Die Lebensphilosophie | 77 |
| 1. Wesen und Bedeutung der Lebensphilosophie | 77 |
| 2. Das Leben | 82 |
| 3. Die Wissenschaft | 86 |
| 4. Die Kunst | 95 |
| 5. Die Religion | 99 |
| III. Teil: Die Kulturphilosophie | 106 |
| 1. Die Philosophie der Werte | 106 |
| 2. Die Philosophie des Verstehens | 117 |
| Literatur | 124 |
| Namenverzeichnis | 135 |
| Bilderanhang | 137 |

# EINLEITUNG

Ausgehend von der Überzeugung, daß alles menschliche Leben da, wo es sich aus dem Naturzustande zur Kultur erhebt, bewußt vom Geiste aus bestimmt und geformt wird, soll hier der Versuch unternommen werden, des Geistes der Gegenwart, in der wir leben und arbeiten müssen, dadurch habhaft zu werden, daß wir ihn im Reiche des reinen Denkens, in der Philosophie aufsuchen. Sie gehört in den Gesamtstrom des geistigen Lebens unserer Kultur und unseres Volkes hinein, das sich in ihr in der Form des reinen Gedankens spiegelt, nach dem Worte Hegels: wie jedes Individuum ein Sohn seiner Zeit sei, so sei auch die Philosophie einer Zeit diese ihre Zeit in Gedanken erfaßt. Wer im Gesamtstrom des Kulturlebens nicht nur mitschwimmen, sondern als Gebildeter und selbst Geistträger mit daran arbeiten will, ihm Ziel und Richtung zu geben, muß die feinen Gedankengewebe kennen und verstehen, an denen die Masse des Ganzen hängt, das durch sie zusammengehalten und von innen her geformt wird.

Hieraus ergibt sich sowohl die aus dem unübersehbar großen Stoffe zu treffende Auswahl wie auch seine Gliederung. Die Auswahl richtet sich nach der vorläufig erkennbaren Bedeutung des einzelnen Geistes für das Ganze; die Gliederung kann nur vom Sinn des Ganzen aus geschehen. Der Entwurf eines Gesamtbildes ist daher die erste und schwerste Aufgabe, seine Ausführung, die selbst wieder in einem so kleinen Buche nicht mehr als eine Skizze werden kann, das zu erstrebende Ziel. Unsere Arbeit gleicht der des Malers. Wir legen zuerst einige große, feste Linien auf die Leinwand, von denen wir hoffen, daß sie in ihren Grundrichtungen so bleiben werden. Dann greifen wir in die bunte Mannigfaltigkeit des Gedankengutes unserer Zeit hinein, füllen die Flächen aus und geben ihnen die sich zum Bilde verwebenden Farben und Gestalten. Daß dieses Bild außerordentlich bunt und mannigfaltig werden müßte, wenn man es vollständig ausführte, läßt sich im voraus sagen. Wir wissen, daß unsrer Kultur eine einheitliche, alle bindende Weltanschauung

fehlt. Unübersehbar viele Weltanschauungen kämpfen miteinander oder leben — oft in demselben Kopfe — aneinander vorbei. Das religiöse Leben ist zersplittert. Neben Protestanten, Katholiken, Juden und ihren Unterarten gibt es in Deutschland allein über dreihundert Sekten. Neben den Religionsgemeinden stehen die organisierten Freimaurer, Theosophen, Anthroposophen und Okkultisten verschiedenster Einstellung. Auch die Philosophie hat sich organisiert: Wir haben eine Kant-, eine Fichte-, eine Schopenhauer-, eine Nietzschegesellschaft, den Monistenbund, den Keplerbund, die verschiedenen Freidenkerorganisationen, den Euckenbund, die Gesellschaft für deutsche Philosophie, die Schule der Weisheit und mancherlei Vereine, die eine philosophische Weltanschauung pflegen. Dazu kommen die sich häufig zu Schulen zusammenschließenden philosophischen Richtungen des Kritizismus, Idealismus, Empirismus, Positivismus, der Phänomenologie, der Wertphilosophie, der Kulturphilosophie, der Neuscholastik, und wie sie alle heißen. Diese sich selbst immer weitertreibende Zersplitterung ist das Ergebnis eines geistesgeschichtlichen Prozesses, der sich in allen Einzelheiten verfolgen läßt. Gehen wir in der Geschichte des Abendlandes zurück, so wird die Zahl der Weltanschauungen um so kleiner, je mehr wir uns dem Mittelalter nähern. Hier treffen wir auf eine Kultur, die als solche von einer einzigen Weltanschauung, der des katholischen Christentums, getragen wird, hinter der alle anderen Gedankenschöpfungen als für das Gesamtbild unwesentlich zurücktreten. Hier ist es leicht, den Geist der Zeit zu fassen; in unserm Weltanschauungsgewirr scheint es unmöglich, und doch muß der Versuch gewagt werden. Das innerste Wesen einer Kultur läßt sich am besten erschließen, wenn wir danach fragen, was in ihr als höchster Wert gilt, an den alles glaubt, und als letzte Instanz, auf die man sich in Zweifelsfällen beruft und über deren Entscheidung nicht mehr diskutiert werden kann. So steht hinter einer geschlossenen Kultur wie der des Mittelalters ein geistiger Kosmos, in dem sich alles um eine Zentralsonne ordnet und nach ihr hingerichtet ist. Im Zentrum steht hier der Gottesbegriff, an den alle Kulturgebiete angeschlossen sind: die höchste Wissenschaft, der alle andern dienen, ist die Theologie, ihre höchste Aufgabe der Gottesbeweis. Die Kunst ist Dar-

stellung des Göttlichen in seiner irdischen Erscheinung. Die Sittlichkeit geht zurück auf Gottes zehn Gebote. Der Staat hat seine Spitze in einem Kaiser von Gottes Gnaden und wird noch dazu überbaut von der durch alle Staaten gehenden Kirche, dem Reiche Gottes, der Civitas Dei auf Erden. Der wahre Krieg ist Kreuzzug und Gottesdienst, die letzte Rechtsinstanz das Gottesurteil. Bricht ein Weltanschauungskampf aus, so wird Gott selbst als letzter Zeuge der Wahrheit angerufen und vorausgesetzt, daß er als solcher von allen anerkannt werden muß. Darin ist auch Luther noch ganz mittelalterlicher Mensch. Sein letztes Wort der Verteidigung auf dem Reichstag zu Worms ist bezeichnend für den Geist der Zeit: „Wenn ich nicht durch die von mir erklärten Schriften und durch mein im Worte Gottes gebundenes Gewissen überwunden bin, so kann ich weder etwas widerrufen, noch will ich es.“ Heute würde eine Berufung auf das Wort Gottes als letzten Beweis für die Wahrheit der vertretenen Sache vor einer hochpolitischen Versammlung keinerlei Eindruck machen, und in unserm ganzen öffentlichen Leben hätte sie keine Wirkung. Gelingt es aber heute einem Redner nachzuweisen, daß seine Behauptung das Ergebnis exakt wissenschaftlicher Forschung ist, so findet er den Glauben an seine Sache. Tatsächlich begann die mittelalterliche Kultur auseinanderzubrechen, als sich an die Stelle ihres Zentralbegriffs ein anderer schob, der allmählich allgemeine Anerkennung und den Glauben fand, den man dem mittelalterlichen Gotte auf immer mehr Gebieten zu versagen begann: der Begriff der Wissenschaft. Darum beginnt auch die Geschichte der neueren Philosophie mit der Forderung, daß Weltanschauung nicht von der Theologie abhängig sein dürfe, sondern Wissenschaft sein müsse. Descartes überträgt die Methode der strengsten Wissenschaft, der Mathematik, auf die Philosophie. Spinoza beweist more geometrico sein mystisches System. Leibniz und Wolff sind zugleich Mathematiker und Philosophen. Kants Streben war es, die Metaphysik »in den sicheren Gang einer Wissenschaft« zu bringen. Fichte gibt sogar das Wort Philosophie preis und ersetzt es durch »Wissenschaftslehre«. Die Romantiker erheben leidenschaftlichen Protest gegen diese Einseitigkeit. Es gelingt ihnen für kurze Zeit, den andern Kulturgebieten, der Kunst,

der Religion, dem weiten Reich der Geschichte neben Mathematik und Naturwissenschaft wieder für die Weltanschauungsbildung Geltung zu verschaffen. Hegel faßt die vielen kleinen Anregungen in seinem allumfassenden System zusammen. Damit ist ein Kreislauf der Entwicklung abgeschlossen. Der neue, in dem wir heute noch stehen, beginnt mit einer Ächtung Hegels und einer Verachtung alles Romantischen in der Philosophie. Der Ruf „Zurück zu Kant" bedeutet zugleich: Zurück zur Philosophie als reinen Wissenschaft nach dem Muster der Mathematik und der Physik. Die Logik wird zur wissenschaftlichen Methodenlehre, die Psychologie zur experimentellen Naturwissenschaft, die Ethik zur Völkerpsychologie und Soziologie, die Metaphysik, soweit sie nicht überhaupt abgelehnt wird, zu einer Sammlung wissenschaftlicher Hypothesen. Was nun aber das anbrechende zwanzigste Jahrhundert kennzeichnet, ist der immer stärker und trotziger sich äußernde Zweifel am ausschließlichen Werte der Wissenschaft für das Leben und für die Bildung einer Weltanschauung, die diesem unsern verwissenschaftlichten Leben einen ertragbaren Sinn geben soll. Die Zentralsonne der Wissenschaft, die dem neunzehnten Jahrhundert noch leuchtete, beginnt zu verblassen. Der Begriff des »Lebens« rückt in das Zentrum des allgemeinen Interesses. Man will keine Philosophie als Wissenschaft, sondern »Lebensphilosophie«, keine Theologie, sondern »erlebte« und »lebendige« Religiosität, keine impressionistische Kunst, die nur äußeren Eindruck an sich seelenloser Lichtschwingungen auffängt, sondern unmittelbaren Ausdruck, Expression der Seele und des Lebens selbst, keine Lernschule zur Erziehung von kleinen Gelehrten, sondern die Lebens-, Arbeits-, Produktionsschule zur Heranbildung lebendig schaffender Menschen. Der Glaube an die Wissenschaft beginnt zu wanken. Statt vieler Zeugnisse aus dem Schrifttum der Gegenwart hier nur ein paar Sätze aus Ernst Kriecks Schrift mit dem bezeichnenden Titel »Die Revolution der Wissenschaft«: »Es wäre unschätzbarer Gewinn, wenn in der heutigen Zersetzung nur *ein* Gebilde, nur *ein* Zweig des Lebens gefunden würde, der in allen Wirren und Erschütterungen sich gesund und lebensfähig erhalten hätte. Daran möchte sich das Neuwerden des Volkes anschließen und das Ganze wieder gesunden. Am wenigsten berührt scheint die

Wissenschaft und ihre Pflegstätte, die Hochschule: Hochburgen des Geistes, gebaut auf Felsen der Vergangenheit, gegründet auf ewiger, von keiner Zeitlage beeinflußter Wahrheit, auftürmend in reinen Äther als Denkmäler eines stolzen, wahrheitsbewußten Geschlechts. Ach, die Burgen ragen; aber der Glaube an den Geist, der sie baute, schwindet. Mauerwerk, Fachwerk, Tore und Türme, Wälle und Wehren — wofür nur? Das Leben hat darin keinen Mittelpunkt mehr: es vollzieht sich weitab auf anderm Boden. Es wanderte aus und überließ die leeren Räume Gespenstern und Fledermäusen. Glaubt denn jemand, diese Wissenschaft und die von ihr ausgehende Erziehung könne uns helfen aus der Not, führen zur besseren Zukunft? Glaubt überhaupt noch jemand ernstlich an ihre vorgegebene reine, beziehungslose und „wertfreie" Wahrheit? Wo sind ihre Erweise des Geistes und der Kraft? Ja, glaubt diese Wissenschaft überhaupt noch an sich selbst? An ihre Pflicht, helfend einzugreifen? Nur an die Möglichkeit dazu? Sie steht scheinbar unerschüttert; doch wie die allgemeine Organisation, wie Staat und andere Ordnungen: sie steht nicht im Leben, sondern neben dem Leben. Die Nabelschnur ist entzwei, der ideelle Auftrieb unterbrochen, die Wechselwirkung unterbunden. Die Wissenschaft hat im Streben nach einem Irrgebilde abgelöster, rein ansichseiender Wahrheit, die für alle Menschen, Völker und Zeiten Gültigkeit hätte, ihren eigenen Boden unterhöhlt, ihr Dasein zur Wirkungslosigkeit und Unfruchtbarkeit verurteilt. Der Glaube an diese Wahrheit selbst wird nur noch künstlich, nur als Fiktion aufrecht erhalten.« Das ist die Stimmung, aus der heraus die Lebensphilosophie erwachsen ist, die sich heute an die Seite der Philosophie als Wissenschaft stellt und den Anspruch erhebt, dem um einen geistigen Inhalt seines Daseins ringenden Gegenwartsmenschen mehr zu bieten, als Wissenschaft leisten kann. Wo aber solche Philosophie Ernst mit ihrer Aufgabe macht, führt sie zur Wissenschaft zurück. Menschliches Einzelleben findet seine Form und seinen Gehalt nur in der Gemeinschaft und in der Kultur, die eine Schöpfung der Gemeinschaft ist. Es gilt das Wesen der Kultur zu verstehen, und so muß Lebensphilosophie zu Kulturphilosophie werden. Diese aber ist ohne die Wissenschaft der Geschichte unmöglich; denn, wie Ditlhey sagt:

»Was meine Art — in diesem Falle das Menschengeschlecht — gehoben, gesittigt, geschmeidigt, geadelt, vorwärtsgebracht hat, das erfahre ich nie und nimmer aus Mathematik und Physik, wohl aber aus der Geschichte in ihrem weitesten Verstande, nämlich aus der Universalgeschichte der menschlichen Kultur. Diese ist das große Laboratorium der Geistesforscher. Überschauen wir jene Gruppe von Handlungen vorangegangener Geschlechter, welche dem Leben der Gattung frommt, ihrer Erhaltung und Erhöhung gedient, und scheiden wir andere aus, die sich als schädlich, hemmend und zerstörend erwiesen haben, so gewinnen wir an der Hand dieser Überlegungen Maßstäbe unseres eigenen Verhaltens.« In solche Universalgeschichte der menschlichen Kultur gehört auch die Geschichte der exakten Wissenschaften selbst mit hinein, die in ihrer Wirkung auf das Leben der Menschen und ihre Kulturgestaltung zu betrachten sind. So umschließt die Kulturphilosophie Wissenschaft und Leben zugleich und stellt die Synthese zwischen der einseitigen Philosophie als Wissenschaft und der ebenso einseitigen Lebensphilosophie her.

Das Gesamtbild der Philosophie der Gegenwart setzt sich daher aus den drei Kreisen der Wissenschaftsphilosophie, der Lebensphilosophie und der Kulturphilosophie zusammen, die sich sachlich berühren; denn die Lebensphilosophie setzt die Philosophie als Wissenschaft voraus; sie beginnt ihr eigenes Leben mit der Kritik der Wissenschaft im engeren Sinne und deren Philosophie, während die Kulturphilosophie wieder im Lebensinteresse und in der Problematik der Lebensphilosophie wurzelt, über die sie nur Herrin werden kann, wenn sie diese in die Sphäre der Wissenschaft in weiterer und zugleich tieferer Auffassung ihres Wesens zurücktreibt.

# ERSTER TEIL

## Die wissenschaftliche Philosophie

### 1. Vom Materialismus zum Vitalismus

Die moderne Naturphilosophie, soweit sie auf die Bildung einer Weltanschauung Anspruch erhebt, wird in ihrem Wesen erst verständlich, wenn wir ihre eigne Entwicklung verfolgen, die mit dem theoretischen Materialismus der fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts beginnt und über den Monismus verschiedener Färbung zur Energetik und zum Vitalismus der Gegenwart führt. Das erste Dokument naturwissenschaftlicher Weltanschauung war das 1852 erschienene Werk Jakob Moleschotts »Der Kreislauf des Lebens«, in dem von vielem anderen, nur nicht von der Problematik des Lebensbegriffs die Rede war. Es begann mit einer strengen Scheidung der Offenbarung vom Naturgesetz. Mit den billigsten und primitivsten Mitteln wurde unter Hinweis auf die Wunder Jesu, die Hochzeit zu Kanaan und die jungfräuliche Empfängnis die Offenbarung als vor der wissenschaftlichen Erkenntnis unhaltbar erwiesen. Dem Kampf gegen die Religion folgte der Kampf gegen alle philosophische Spekulation überhaupt. Nur Aristoteles und Feuerbach fanden Gnade vor dem Richterurteil des Naturforschers, der eine, weil er zum ersten Male ein umfassendes Tatsachenwissen seiner Philosophie zugrunde legte, der andere, weil er rücksichtslos nachgewiesen hatte, daß auch die religiösen Begriffe des Menschen, insbesondere der Gottesbegriff, nicht offenbart, sondern durch den Menschen selbst auf Grund seiner kindlichen Erfahrungen erschaffen und erdichtet wurden. Außer der sinnlichen Wahrnehmung aber gibt es für den Menschen keine Erfahrung und ohne sie, trotz Kant, kein Denken. Die fortschreitende Entwicklung der Sinne ist daher die Grundlage der Entwicklung des Gesamtverstandes der Mensch-

heit. Seine gegenwärtig höchste Leistung aber besteht in der Erkenntnis: »Aus Luft und Asche ist der Mensch gezeugt; die Tätigkeit der Pflanzen rief ihn ins Leben. In Luft und Asche muß der Leichnam zerfallen, um durch die Pflanzenwelt in neuen Formen neue Kräfte zu entfalten: Das ist der Kreislauf des Lebens.« Die Frage nach dem Verhältnis von Stoff und Kraft, von Körper und Geist ist kein Problem mehr: »Das Hirn ist zur Erzeugung der Gedanken ebenso unerläßlich, wie die Leber zur Bereitung der Galle und die Niere zur Abscheidung des Harns. Der Gedanke ist aber so wenig eine Flüssigkeit, wie die Wärme oder der Schall. Der Gedanke ist eine Bewegung, eine Umsetzung des Hirnstoffs, die Gedankentätigkeit ist eine ebenso notwendige, ebenso unzertrennliche Eigenschaft des Hirns, wie in allen Fällen die Kraft dem Stoff als inneres, unveräußerliches Merkmal innewohnt. Es ist so unmöglich, daß ein unversehrtes Hirn nicht denkt, wie es unmöglich ist, daß der Gedanke einem andern Stoff als dem Gehirn als seinem Träger angehört. — Ohne Phosphor, ohne Fett, ohne Wasser kein Gedanke!« Dem Naturgesetz ist der Mensch nicht nur mit seinem Körper, sondern auch mit seinem Geiste unterworfen; denn er ist »die Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung. Sein Wille ist die notwendige Folge aller jener Ursachen, gebunden an ein Naturgesetz, das wir aus seiner Erscheinung kennen, wie der Planet an seine Bahn, wie die Pflanze an den Boden. Wir sind ein Spiel von jedem Druck der Luft«. Diese Wesenszüge: der theoretische Materialismus, der Kampf gegen alle Religion, besonders gegen das Christentum, die Ablehnung alles tieferen philosophischen Denkens und die traditionslose, unhistorische Einstellung, bilden eine Struktureinheit, aufs engste verwandt mit der geistigen Haltung der westeuropäischen Aufklärer, so wie sie in Frankreich und England gewachsen waren und nach Deutschland herüberwirkten, bevor die klassische und romantische deutsche Philosophie den fremden Geist vertiefte und von innen her überwand. In Ludwig Büchners Werk »Kraft und Stoff«, das 1855 zuerst erschien und 1902 die zwanzigste große Auflage erreichte, gingen Moleschotts Gedanken restlos ein, bei jeder neuen Auflage erweitert und neu begründet durch die rasch sich

folgenden naturwissenschaftlichen Entdeckungen und Theorien, besonders durch die Aufnahme von Darwins Entwicklungslehre und den Ergebnissen der Biologie. Der Kampf gegen die Religion wurde noch schärfer; sie wurde als durch die fortschreitende Kulturentwicklung überflüssig geworden erklärt; die Moral wurde vom Religiösen getrennt. Sie ist ein in jeder Kultur anderes Produkt der »Soziabilität« und beruht, den Lehren der englischen Aufklärer entsprechend, auf dem »wohlverstandenen Egoismus«, der nach Büchner in dem banalen Satze gipfelt: »Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu.« Nach englischem Muster — Freethinker nannten sich die englischen Aufklärer und Deisten — gründete er 1881 den Deutschen Freidenkerbund, der sich jetzt zur »Arbeitsgemeinschaft der freigeistigen Verbände der Deutschen Republik« erweitert hat; zu ihr gehören: der Volksbund für Geistesfreiheit, der Bund sozialistischer Freidenker, die Gemeinschaft proletarischer Freidenker, der Deutsche Monistenbund und die Vereine der Freidenker für Feuerbestattung; sie umfaßte 1926 etwa 650000 Mitglieder. Büchner starb 1899, in demselben Jahre, in dem Haeckels »Welträtsel« erschienen, ein Buch, das, bald zu Hunderttausenden verbreitet, an die Stelle des Kraft- und Stoffwerkes trat. Ernst Haeckel will die Frage beantworten: »Welche Stufe in der Erkenntnis der Wahrheit haben wir am Ende des neunzehnten Jahrhunderts wirklich erreicht?« und auf Grund dieser Erkenntnis der Zukunft den Weg weisen. Auf weite Strecken enthält das Werk eine Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Naturwissenschaften, insbesondere der Biologie. Damit aber verbindet sich eine Reihe anderer Gedanken und Absichten, die mit Naturwissenschaft nicht viel zu tun haben, die aber das Buch berühmt machten. Zunächst eine Kritik der gesamten Gegenwartskultur. Nur auf einem Gebiete, dem der Naturerkenntnis, hat die Menschheit Fortschritte zu verzeichnen. Mit ihnen verglichen bedeuten die sozialen und geistigen Verhältnisse, in denen wir leben, einen Zustand der Barbarei. Unser Staat krankt daran, daß er von Juristen geleitet wird, die keine gründliche Kenntnis von der Menschennatur haben, eine Kenntnis, die nicht durch Auswendiglernen von Gesetzesparagraphen, sondern nur durch vergleichende Zoologie, Zellentheorie und Protistenkunde

zu gewinnen sei. Der Staat wirft sich außerdem der kulturfeindlichen Kirche in die Arme, »statt Recht und Vernunft regiert dann Aberglaube und Verdummung«. Ebenso schlimm steht es in der Schule, wo die Naturwissenschaften immer noch als »Aschenbrödel« in der Ecke stehen. »Aber auch die veralteten Einrichtungen und Fakultätsverhältnisse der Universitäten entsprechen der heutigen Entwicklungsstufe der monistischen Weltanschauung ebensowenig als die Unterrichtsleitung in den Gymnasien und niederen Schulen. ... Es fehlt eben unseren Theologen ebenso wie unseren Philologen, unseren Politikern ebenso wie unseren Juristen an jener unentbehrlichen Naturerkenntnis, welche sich auf die monistische Entwicklungslehre gründet, und welche bereits in den festen Besitzstand unserer modernen Wissenschaft übergegangen ist.« Neben diese Kulturkritik tritt die Verkündigung der neuen Weltanschauung, des Monismus: »Wir halten fest an dem reinen und unzweideutigen Monismus von Spinoza: Die Materie, als die unendlich ausgedehnte Substanz, und der Geist (oder die Energie), als die empfindende oder denkende Substanz, sind die beiden fundamentalen Attribute oder Grundeigenschaften des allumfassenden göttlichen Weltwesens, der universalen Substanz.« Wo bei Spinoza ein derartiger philosophischer Widersinn, diese Lehre von zwei »Substanzen«, welche die »fundamentalen« Attribute einer dritten Substanz sein sollen, zu lesen steht, wird dabei nicht verraten. Auf philosophisch gebildete Leser braucht auch der moderne Naturforscher keine Rücksicht zu nehmen. Ob man Spinoza Unsinn in den Mund legt, um sich auf ihn berufen zu können, oder dem Affen ein paar Schwanzwirbel zu viel abschneidet, um ihn dadurch menschenähnlicher zu machen, darauf kommt es nicht an, wenn das Publikum, auf das man rechnet, nur weiß, wie man's meint. Damit hierüber keinerlei Zweifel entstehen könne, ist auch dieses »naturwissenschaftliche« Werk durchsetzt von einem Kampf gegen jede dualistische Philosophie und besonders gegen die christliche Religion, der in dem einzigen Witz gipfelt, den das sonst gänzlich humorlose Buch enthält: wenn es so etwas wie einen persönlichen Gott gäbe, müßte dieser »ein gasförmiges Wirbeltier« sein. Die einen fanden hier ein »köstliches Erbauungsbuch«, das Bekenntnis eines ehrlichen und offenen Mannes, der aus-

zusprechen wagte, was Millionen gleich ihm dachten. Die Ansicht der weniger zahlreichen andern faßte der Philosoph Friedrich Paulsen in die Worte zusammen: »Ich habe mit brennender Scham dieses Buch gelesen, mit Scham über den Stand der allgemeinen Bildung und der philosophischen Bildung unseres Volkes. Daß ein solches Buch möglich war, daß es geschrieben, gedruckt, gekauft, gelesen, bewundert, geglaubt werden konnte bei dem Volke, das einen Kant, einen Goethe, einen Schopenhauer besitzt, das ist schmerzlich.« Es war um so schmerzlicher, als durch dieses Buch Haeckels Persönlichkeit, deren wichtigste Züge ein echter Forschungseifer und eine aus künstlerischem Empfinden entspringende tiefe Ehrfurcht vor der unendlichen Schönheitsfülle der Natur waren, ganz verdunkelt und in den Hintergrund gedrängt wurde.

Die neue Weltanschauung mußte aber auch eine neue Organisation haben, die sie trug und verbreitete, und so gründete Haeckel im Jahre 1906 den Deutschen Monistenbund. In dem Aufruf heißt es: »Der Monistenbund erstrebt eine weitschauende Kulturpolitik auf Grund natur- und kulturwissenschaftlicher Einsicht, eine Sozialpolitik nach den Grundsätzen aneiferndenWettbewerbs und gegenseitiger Hilfe, eine Volkspolitik im Interesse kräftiger Erhaltung und höherer Entwicklung unseres Staatswesens und eine Weltpolitik, deren Endziel in der organischen Zusammenfassung der menschlichen Gemeinwesen zu einer wohlgegliederten Kultureinheit liegt.« Als praktische Einzelziele wurden aufgestellt: Wirken für Rassenhygiene und Eugenik, Kampf gegen Alkohol und Nikotin, gegen die Wunderheilungen in Lourdes, Unterstützung der Sexualreform, des Mutterschutzes, der Frauenbewegung, der Bodenreform, der Schulreform, Forderung der Einheits- und Arbeitsschule, des konfessionslosen Moralunterrichts, Förderung der Kirchenaustrittsbewegung, Abschaffung der religiösen Eidesformel, Trennung von Kirche und Staat, Einführung des allgemeinen Weltfriedens, des Esperanto, der Euthanasie usw.

Diese Häufung von Lichtkegeln blendendster Aufklärung kam erst zu voller Auswirkung, als sich Wilhelm Ostwalds frische Kraft der Sache annahm und 1910 in die Leitung des Monistenbundes eintrat, der unter ihm bald 6000 Mitglieder in 45 Ortsgruppen zählte. Mit ihm aber kam auch eine wenigstens in der Theorie vertiefte

OSTWALD

naturwissenschaftliche Weltanschauung, die »Energetik«, die er in seinen Vorlesungen über Naturphilosophie an der Leipziger Universität zum ersten Male entwickelt hatte. Energie ist im Sinne der Mechanik Arbeit und alles, was aus Arbeit entsteht und sich in Arbeit umsetzen läßt. Die Arbeit ist eine übertragbare Größe; sie kann durch Treibriemen von einer Maschine zur andern getragen werden. Sie ist aufbewahrbar wie die Kraft, die ich in der aufgezogenen Feder meiner Taschenuhr bei mir habe. Sie ist umwandelbar in Wärme und umgekehrt. Neben der mechanischen Arbeit steht die Elektrizität, die im chemischen Prozeß entfaltete Energie, auch die sich in den Nerven der höheren Organismen in Bewegung umsetzende Arbeit. Alles das ist Energie. Auch die scheinbar ruhende, tote Materie ist nichts als Formen-, Volumen-, Schwere-, Oberflächenenergie. Damit ist der Generalnenner oder der so lange gesuchte Oberbegriff gefunden, der Kraft und Stoff gleichmäßig und gleichzeitig umfaßt: beide sind ineinander verflochtene und ineinander überführbare Energien. Leben und Bewußtsein sind Energien besonderer Art, die aber ständig mit allen anderen in Wechselwirkung und Austausch stehen. Ausdehnung und Denken, Leib und Seele, anorganische und organische Natur sind auf eine gemeinsame Formel gebracht. Die Energie ist das Allgemeine und zugleich das einzig Wirkliche, was es gibt. Sie ist kein unbegreifbares Ding an sich, sondern sie läßt sich erkennen, weil sie sich in einer ihrer Formen immer exakt »messen« läßt mit denselben Mitteln, mit denen der Naturforscher zu messen und zu wägen gewöhnt ist. Ja, sie ist, wie Ostwald einmal bezeichnend sagt, so real, daß wir mit ihr Handel treiben können und es auch wirklich tun. Die Welt als ein Kräftespiel wilder, aber sich gegenseitig bändigender Energien aufzufassen, dieser Gedanke ist nicht neu. Da, wo er in seiner Wucht nicht nur durchdacht, sondern auch durchlebt wurde von Heraklit und Empedokles bis zu Schelling, Schopenhauer und Nietzsche hinauf, waren es immer die tiefsten, schwersten, von düsterem Pessimismus getragenen Gedanken, die er auslöste. Nietzsche hat sie zuletzt in ihrer ganzen Größe und mit allen ihren weltanschaulichen Folgerungen erfaßt. Er nimmt das moderne energetische Weltbild voraus, wenn er schreibt: »Und wißt ihr auch, was mir die

Welt ist? Soll ich sie euch in meinem Spiegel zeigen? Diese Welt: ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eherne Größe von Kraft, welche nicht größer, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich groß, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbußen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom Nichts umschlossen als von seiner Grenze, nichts Verschwimmendes, Verschwendetes, nichts Unendlichausgedehntes, sondern als bestimmte Kraft einem bestimmten Raum eingelegt, und nicht einem Raume, der irgendwo leer wäre, vielmehr als Kraft überall, als Spiel von Kräften und Kraftwellen zugleich Eins und Vieles, hier sich häufend und zugleich dort sich mindernd, ein Meer in sich selber stürmender und flutender Kräfte, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr, mit einer Ebbe und Flut seiner Gestaltungen, aus den einfachsten in die vielfältigsten hinaustreibend, aus dem Stillsten, Starrsten, Kältesten hinaus in das Glühendste, Wildeste, Sich-selber-Widersprechendste, und dann wieder aus der Fülle heimkehrend zum Einfachen, aus dem Spiel der Widersprüche zurück bis zur Lust des Einklangs, sich selber bejahend noch in dieser Gleichheit seiner Bahnen und Jahre, sich selber segnend als das, was ewig wiederkommen muß, als ein Wunder, das kein Sattwerden, keinen Überdruß, keine Müdigkeit kennt.« Vom Hintergrund dieses Weltbildes läßt er seinen Zarathustra sich abheben, den Menschen der Gegenwart, der diesen ewigen Krieg der Kräfte bejaht, der selber Krieger ist und kämpft gegen seine Zeit, gegen »alles, was unheilbar flach ist und reif für das Tollhaus der modernen Ideen«, dem dieser Krieg als solcher eine Lust ist; denn »Der Krieg und der Mut haben mehr große Dinge getan als die Nächstenliebe«. Bei Ostwald gibt es solche gefährlichen Konsequenzen dieser Weltanschauung nicht. Die Energetik ordnet sich friedlich in den breiten Strom monistischer Aufklärung ein. In den »Energetischen Grundlagen der Kulturwissenschaft« und in der »Philosophie der Werte« werden die weltanschaulichen Folgerungen aus ihr gezogen. Kultur ist Umwandlung von Rohenergie in Nutzenergie. Diese geschieht durch die Technik und durch die soziale und geistige Kulturarbeit. Die Erfindung des Rechtes und der Ge-

setzgebung schränkt den Kampf aller gegen alle ein und führt die in diesem Kampfe nutzlos verschwendete Energie der friedlichen Kulturarbeit zu. Die Aufgabe der Politik ist es, vor allem die Kriege der Völker untereinander zu vermeiden, da diese die sinnloseste Verschwendung von Nutzenergie darstellen. Die rationelle Auswertung der Energien aber lehrt uns die Naturwissenschaft. Sie gibt unserm ganzen Streben Sinn und Ziel, und darum hat sie an die Stelle der Religion zu treten. Auf dem Hamburger Monistenkongreß im Jahre 1911 verkündete Ostwald: »Wir erkennen, daß für uns Monisten der Begriff der Wissenschaft sich unwiderstehlich an die Stelle schiebt, die für weniger entwickelte Geister der Gottesbegriff bisher eingenommen hatte. Denn alles, was die Menschheit an Wünschen und Hoffnungen, an Zielen und Idealen in den Begriff Gott zusammengedrängt hatte, wird uns von der Wissenschaft erfüllt.« Sie wird die Menschheit glücklich machen, denn: »Das Glück ist das Ziel alles menschlichen Strebens und muß somit als Ziel aller Kultur anerkannt werden.« Das Glück aber wächst, je mehr Energie wir auf Dinge verwenden, die uns willkommen sind, je weniger wir auf solche verschwenden, die nur zu unserm Leide dienen. Dem kategorischen Imperativ Kants setzt daher Ostwald seinen energetischen Imperativ gegenüber: »Verschwende keine Energie, verwerte sie!« Der sparsame Hausvater und der klug berechnende und alle Kräfte ausnutzende Unternehmer werden so zum Menschheits- und Kulturideal. Aber auch die gemütliche Seite des Lebens kommt zu ihrem Recht: »Ein Mensch, der durch sein heiteres Gemüt und seine glückliche Art, sich zu geben, Freude und Wohlbehagen um sich verbreitet, bedeutet z. B. sozial einen wertvollen Faktor, denn er wirkt etwa wie das Öl in dem Achsenlager reibungsvermindernd und unnütze Hitzeerzeugung vermeidend.« Auch hier würde Nietzsche wie bei seiner Kritik des neuen naturwissenschaftlich begründeten Lebensideals, das einst David Friedrich Strauß in ganz ähnlichen Zügen entwarf, bemerken: »Das ist unser Mann, so ruft der Philister!« Tatsächlich ist Ostwalds geistige Haltung von der seiner Vorgänger, die uns eine moderne »naturwissenschaftliche« Weltanschauung schenkten, in allen Fragen der Kultur nicht verschieden. Auch er ist typischer Aufklärer, und das Endziel aller Aufklärung, auch wenn

sie sich noch so revolutionär gebärdet, bleibt immer ein gut ausgestattetes Dasein, möglichst ohne Kampf und ganz ohne äußere oder gar innere Not; das ist das »Glück«, wie es auch Ostwald versteht. Das aber ist das versöhnend Große an ihm, daß er dieses Glück für die Menschheit, nicht für sich selbst erstrebt hat; denn seine »Lebenslinien«, in denen er seine eigene Entwicklung schildert, zeigen uns eine Arbeiter- und Kämpfernatur, die zu den größten Opfern für die Idee bereit war und in manch trotzigem Kampfe recht viel Energien verschwendete.

Drängten die Ergebnisse der Physik und Chemie zur Auflösung des statischen Weltbildes in ein dynamisches, das nach den Beobachtungen über Atomzertrümmerung und nach der Relativitätstheorie sich immer mehr in Energien und rätselhafte Kräfte auflöste, und damit zur Wiedererweckung einer tiefsinnigen Weltanschauung, die aber auf der Ebene modernen Denkens rettungslos verflachte, noch ehe sie aus-gedacht war, so können wir einen ähnlichen Vorgang auf dem Gebiete der Biologie beobachten. Der Versuch, die Biologie zu einer Weltanschauung auszubauen, berechtigt zu den höchsten Hoffnungen für eine philosophische Vertiefung des Geisteslebens der Gegenwart. Führt doch diese Wissenschaft unmittelbar zu dem problematischen Begriff des Lebens, von dessen denkendem Erfassen überall innerhalb der Geistesgeschichte Hölderlins schönes Wort gilt: »Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste.« Die Beobachtung organischen Lebens in seiner Entfaltung führt zunächst auf ein rein logisches Problem. Es taucht ein Sachverhalt auf, der sich den Gesetzen der üblichen Logik, nach denen sonst die exakten Wissenschaften arbeiten, nicht fügt. Vor diesem Sachverhalt haben alle großen Philosophen der Vergangenheit, wenn sie auf ihn stießen, als vor der Grenze mathematisch-physikalischen Denkens haltgemacht. Sie haben entweder nach neuen Denkmitteln gesucht, um ihn dennoch rational zu bewältigen, oder sie wurden in eine mit irrationalen Kräften arbeitende Metaphysik des Organischen gedrängt. Unter den modernen Biologen, die bis hierher vordrangen, ist der zur Zeit bekannteste der Haeckelschüler Hans Driesch, der beim Experimentieren mit Seeigeleiern auf diese Problematik stieß, die ihn von der mechanistischen zur vitalistischen Naturerklärung hinüber-

zwang. Nach der mechanistischen Theorie, die mit den Mitteln der formalen Logik erfunden wurde und die heute am konsequentesten Julius Schultz vertritt, sind die Organismen, die Pflanzen, Tiere und Menschen, zu denken nach der Analogie einer Maschine, eines Uhrwerks. Ein solches Werk ist als Ganzes gleich der Summe seiner Teile, der einzelnen Räder, Stifte, Federn, aus denen es sich zusammensetzt. Wenn diese Teile richtig geformt, richtig zusammengesetzt sind und dazu die aus der Umwelt bezogene Kraft kommt, dann geht die Maschine. Wenn es etwa gelänge, die über hundert verschiedenen Eiweißarten, die sich in einem Hühnerei befinden, alle chemisch herzustellen, sie richtig zu bemessen, zu verteilen und zu lagern und dazu noch den ersten Anstoß von außen zu geben, dann müßte das Ei „gehen" und leben. Der Wachstumsprozeß wird nach dieser Theorie erklärt als ein Einströmen entsprechender Substanzen aus der Umwelt. Jeder Teil wird dadurch größer, das Ganze aber bleibt in seinem Gefüge dasselbe. Es ist, in bestimmten Grenzen, gleichgültig, wie groß ich dieselbe Maschine baue. Wenn ich aber eine Maschine zerteile, so kann ich nicht verlangen, daß die einzelnen Teile für sich weiterfunktionieren. Die einzelnen Teile ruhen, sie sind tot. Das ist ganz vernünftig und logisch ohne weiteres klar. Da tritt der biologische Sachverhalt auf, der sich dieser Theorie nicht fügt. Wenn ich einen Regenwurm in zwei Teile zerschneide, sind die beiden Teile nicht tot, sondern sie leben jeder für sich weiter. Wenn ein Seeigelei in vier, in acht Teile zerlegt wird, leben die vier, die acht Teile jeder für sich weiter. Und noch mehr: sie leben nicht als Teile weiter, sondern aus jedem Teil wird allmählich wieder ein ganzer Regenwurm, ein ganzer Seeigel mit allen seinen Organen. Das logische Gesetz, nach dem das Ganze stets gleich der Summe seiner Teile ist, also $4 = 1 + 1 + 1 + 1$, und aus dem einen Teil nie das Ganze, $1 = 4$, werden kann, ist ungültig und trifft nicht zu, wenn vier Teile eines und desselben Seeigels zu vier ganzen Seeigeln werden können; dann ist am Ende des Prozesses $4 = 1$; $4 = 1$; $4 = 1$; $4 = 1$. Die äußere Größe und das jeweilige Stadium der Entwicklung spielen dabei logisch keine Rolle. Ein Mensch bleibt, logisch genommen, ein Mensch, ob er nun ein Kind oder ein Mann, klein oder groß ist.

Um diesen Sachverhalt zu sehen, dazu braucht man nun allerdings nicht unbedingt das Experiment mit dem Seeigelei. Er liegt überall offen zutage. Ein totes Gebilde, etwa ein Haus, ist gleich der Summe seiner Teile; aus einem Teil des Hauses, einem einzelnen Stein, kann niemals das ganze Haus werden. Der Same einer Pflanze dagegen ist auch ein Teil der Pflanze, so wie der Stein ein Teil des Hauses ist. Aber aus diesem Samen wird wieder der ganze Organismus. Das ist jedoch nur möglich, wenn wir das Leben selbst arbeiten lassen. Der Same ist kein beliebiger Teil des Ganzen. Löse ich einen andern Teil mit dem Messer ab, so wird daraus nichts. Nehme ich den Samen zu früh ab, so wird auch nichts daraus. Das Überraschende am biologischen Experiment ist nur, daß bei niederen Formen des Lebens hier und da auch der mechanische Eingriff den Lebensprozeß nicht stört, wenn er sich ihm geschickt anpaßt. Teile ich einen Regenwurm mit Längsschnitt vom Kopf zum Schwanz, so leben beide Teile nicht weiter und werden keine Ganzheiten. Auch das Seeigelei darf nicht sinnlos zerschnitten werden; nur wenn es beim ersten Stadium des Furchungsprozesses nach seinen Blastomeren zerlegt wird, sind die einzelnen Teile lebensfähig und entwickeln sich aus einem Teil zu einem Ganzen. — Um der Erscheinungen der Lebensprozesse mit logischen Mitteln Herr zu werden, hatte schon Aristoteles den Weg eingeschlagen, den gewordenen Organismus nach Analogie eines von Menschen bewußt zweckmäßig geschaffenen Werkes zu deuten. Bei einem von Menschen gebauten Hause unterschied er die Form oder Idee des Ganzen, die im Bauplan im voraus vorgezeichnet ist, von seinem Stoff, den Steinen und Balken. Die erste Ursache (causa) des Prozesses, durch den der Stoff zur Form des Hauses gestaltet wird, liegt im Baumeister, der den Anstoß zur Arbeit gibt. Der Zweck oder das Ziel (tĕlos), dem der Arbeitsprozeß dient, ist das nach dem bereits vorhandenen Plan gefügte fertige Haus, die Verwirklichung der Idee im Stoff. Fallen hier Idee und Stoff, Ursache und Zweck auseinander und werden erst von außen zu einer Einheit zusammengezwungen, so liegen beim Organismus alle vier von Anfang an in diesem selbst. Er trägt in sich selbst seinen Zweck (Entelechie) und seine Idee, den Plan des Ganzen, dem er sich entgegenentwickelt, während er die Ursache,

den ersten Anstoß zu seinem Werden, und den Stoff von außen, aus einem andern Organismus gleicher Gattung und der Umwelt, bezieht. Kant hat diesen auf die Natur übertragenen menschlichen Zweckbegriff, mit dem er selbst arbeitete, als eine Fiktion erkannt und als solche behandelt, wenn er erklärte, daß wir Menschen die Natur in ihrem Schaffen nur dann begreifen könnten, wenn wir sie so betrachteten, »als ob« sie nach Endzwecken sich richte; er fügt aber hinzu: »Gäbe es dagegen einen intuitiven Verstand, welcher im Allgemeinen das Besondere, im Ganzen die Teile schon mitbestimmt erkennte, so würde ein solcher Verstand die ganze Natur aus einem Prinzip begreifen und den Begriff des Zweckes nicht brauchen.« Driesch braucht den Begriff des Zweckes, aber die Tatsache, daß es sich bei seiner Anwendung um eine — sogar recht primitive — Fiktion handelt, wird bei ihm leicht verschleiert durch eine Änderung der Terminologie. Den Begriff der Entelechie behält er bei; aber statt Teleologie sagt er »Ganzheitskausalität«, eine Wortzusammenstellung, die stark an »hölzernes Eisen« erinnert, und statt zweckmäßig »ganzheitsbezogen«. In der Welt des Organischen herrscht das Ganzheitsprinzip, hinter dem sich die Teleologie versteckt, in der anorganischen rohen Materie nicht, wie man als Gegensatz erwarten sollte, das Kausalitätsprinzip, sondern das Zufallsprinzip: »Stets ist Ganzheit mit Unganzheit, mit Zufall, gemischt, dessen Träger die Materie ist; und so ist denn der Bau des empirischen Universums von dualistischer Art.« So geht durch sein Weltbild ein scharfer Bruch. Trotzdem wird der Versuch unternommen, beide einander wesensfremde Gebiete mit derselben Logik, die Driesch Ordnungslehre nennt, zu erfassen. Die Ordnungslehre hat mit der Philosophie des Organischen zunächst nichts zu tun. Ihr Ursprung liegt nicht in den Erfahrungen, die sich aus den biologischen Experimenten ergaben, sondern auf dem ihnen entgegengesetzten Gebiet: im mathematisch-physikalischen Denken, das mit Descartes die Erkenntnistheorie zu beherrschen begann. Driesch beginnt wie Descartes und Kant mit einer einseitig intellektualistischen Selbstbesinnung der Vernunft, nicht wie Augustinus mit einer Analyse des ganzen Selbstbewußtseins einschließlich der Gefühle und Willensregungen. Lautet bei Descartes der Ursprungssatz aller Erkenntnis: Cogito ergo sum (ich

denke, folglich bin ich da), so heißt es bei Driesch: »Ich habe bewußt ein geordnetes Etwas.« Die an der organischen Natur gemachten Beobachtungen, besonders der hier erarbeitete Entelechiebegriff, müßten das Gegenteil ergeben: »Ich werde unbewußt von einem geordneten Etwas gehabt«; denn auch mein Organismus entwickelt sich, ohne daß ich mir des Vorgangs in seinen Einzelheiten bewußt bin, genau so wie das Seeigelei, einer Idee, einem in sich geordneten Etwas entgegen; ich bringe diese Entwicklung nicht hervor, sondern erlebe sie an mir selbst. Dies zum Grund-satz einer Philosophie erhoben, würde allerdings in die Tiefen eines mystischen Vitalismus führen, wo es nicht mehr heißt: Ich denke, sondern: ich werde gedacht; nicht: Ich lebe, sondern: ich werde gelebt. Eine für Driesch verschlossene Welt. Erklärt er doch schon von einem recht harmlosen mystischen Naturphilosophen wie Schelling: »Sich heute mit Schelling abzugeben, ist, offen gesagt, eine Qual.« Seine bewußte Beschränkung der Philosophie auf die rationale »Ordnung« dessen, was wir bewußt haben, versperrt zugleich den Weg in die ganze mit solchen Denkmitteln nicht zu fassende Welt der Gefühle, Triebe und Willensregungen und damit zu den eigentlichen Quellen zeugenden Lebens, das seine Antriebe schon beim Menschen sicher nicht dem Drang nach rationaler Ordnung und dieser selbst verdankt; sie verlegt ferner den Weg zu einer Ästhetik, die dem Fühlen, und einer Ethik, die dem Wollen entspringt, zwei philosophischen Disziplinen, die im System Drieschs nur durch gewaltsame Rationalisierung ihrer Inhalte untergebracht werden können, bei der das diesen Regionen geistigen Lebens Eigentümliche nicht zu seinem Recht kommt. Er wird sich zu ihnen wohl ebenso verhalten wie zur Geschichte von der er sagt: »Man kann aus der Geschichte die größten Persönlichkeiten streichen, die Weltanschauung, die Philosophie wird dadurch nicht berührt. Die stammt aus der Naturwissenschaft. Von einer philosophischen Gleichwertigkeit der Geschichte und der Naturwissenschaften ist gar keine Rede.« Das Ideal einer historisch verwurzelten Bildung gilt ihm als überlebt. Er ist unhistorisch denkender Aufklärer. Dem Biologen, von dem man Verständnis für alles Gewachsene erwartet, geht der abstrakte Begriff einer Menschheit im Sinne der Aufklärung weit über den des organisch gewachsenen Volkes und des

historisch gewordenen Staates. Von ihm sagt er in allem Ernst: »Einzelstaat ist also ein durch den Inhalt gewisser Bücher geregeltes Verhalten einer Zahl von Einzelmenschen; sie haben den Inhalt dieser auf sie zurückwirkenden Bücher so gewollt, wie er ist.« So bereitet er von neuem den Boden, auf dem trotz biologischer Einsichten in Lebenskampf und Entwicklungsnotwendigkeit das summenhafte, rationalistisch-materialistische Denken der Aufklärung sich frei bewegen kann. Was daran hindert, wird verneint und mit einer meist nicht aus dem Studium des Gegenstandes stammenden Geringschätzung abgewiesen, besonders alles Historische und die Geschichtsphilosophie, von der er meint, daß sie »meist eine Sammlung recht fragwürdiger Hypothesen« sei. Nun ist aber jede Hypothese etwas Fragwürdiges und damit auch Drieschs eigene Metaphysik, die ganz und gar hypothetisch ist und zu der er aus »Ordnungsgründen« übergeht. Er sagt: »Wir gehen ganz und gar und lediglich von Wissenschaft im weitesten Sinne des Wortes aus, und gehen durch sie hindurch, nicht aber wie die Monisten (gemeint sind Spinoza, Schelling und Hegel) an ihr vorbei, hypothetisch zur Metaphysik weiter; und hypothetisch bleibt uns an unserer Metaphysik schlechthin alles, sogar, daß es das Wirkliche gibt.« Damit aber bleibt diese Metaphysik weltanschaulich belanglos, so schön und interessant und an vieles alte Geistesgut mahnend auch ihre Hypothesen sein mögen; denn für alles, was nur Hypothese und als solche erkannt ist, läßt sich im Ernstfall weder leben noch sterben. Seine »Hoffnung in Sachen einer wohlfundierten Metaphysik und Weltanschauung« aber setzt Driesch schließlich auf den zur Wissenschaft erhobenen Okkultismus, der als solcher lieber Parapsychologie und Paraphysik genannt werden will, auf die mediumistischen Phänomene der Materialisation, der Telekinesie, des Hellsehens und der Telepathie. Er meint: »Ein einziger ganz sicherer Fall der Betätigung eines Verstorbenen würde für die irdischen Menschen mehr bedeuten als alles, was bisher die sogenannte Kultur, einschließlich der Philosophie, für sie bedeutet hat.« Nun dieser eine Fall, von dem ja die Spiritisten behaupten, daß er im dunklen Zimmer und in einer dem Medium sympathischen Gesellschaft schon längst und vielmals eingetreten sei, würde doch nur von wenigen beobachtet werden können, und

die andern müßten ihren Berichten glauben. Was die Kulturbedeutung dieses »Falls« angeht, so wäre die Menschheit auf einen Glauben zurückgeworfen, es müßte denn sein, daß der wissenschaftliche Okkultismus so weit fortschritte, daß die Toten von jedermann und zu jeder Zeit zur Betätigung veranlaßt werden könnten, so wie ein naturwissenschaftliches Experiment auch von jedem wiederholt werden kann, der an sein Ergebnis nicht glaubt, und tatsächlich in jeder Schulklasse wiederholt wird, um die Wahrheiten wissenschaftlicher Sätze zu demonstrieren. Und auch dann wäre noch nicht alles geschafft. Denn wie es heute noch Gelehrte gibt, die an der Richtigkeit der aus dem Experiment mit dem Seeigelei gezogenen Folgerungen ernsthaft zweifeln, so würde der Zweifel daran, ob es sich wirklich um die Betätigung eines Verstorbenen handelt, mit Mitteln der Wissenschaft nicht zu erledigen sein. Es hängt alles vom Glauben ab: „Hören sie Mose und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn jemand von den Toten auferstünde." Es kommt weniger auf den einzigen ganz sicheren Fall als auf die sittlichen Energien an, die hinter ihm stehen und durch ihn wirken. Sie zu erwecken aber liegt nicht in unsrer Macht, auch dann nicht, wenn wir Geister in Massen beschwören könnten.

Wie Driesch vom Seeigelei, so drang Erich Becher vom Studium der Pflanzengallen bis ans Eingangstor der Metaphysik vor. »Zahlreiche Pflanzengallen zeigen eine auffallende Zweckmäßigkeit, die nicht den gallentragenden Pflanzen selbst, sondern den diese oft schädigenden gallenhervorrufenden Parasiten dienlich ist. Die Pflanzen dienen also durch die Bildung der Gallen fremden Lebewesen, den Gallengästen, in zweckmäßiger Weise. Diese Art von Zweckmäßigkeit, die nur fremden Organismen zugute kommt und geradezu für sie eingerichtet und bestimmt erscheint, bezeichne ich als fremddienlich.« Diese fremddienliche Zweckmäßigkeit, die nicht nur Nächstenliebe, sondern sogar Feindesliebe zeigt, läßt sich nun von den Pflanzen bis zu den höchsten Organismen hinauf verfolgen. Es ist daher zu vermuten, »daß sich über das ganze Organismenreich hin ein großer überindividueller Lebensfaktor erstreckt«. »In allen Sphären des Lebensreiches, im Pflanzen-, Tier- und menschlichen Geistesleben, im großen Entwicklungsgang des Lebens von

den primitiven Anfängen bis zu den höchsten Blüten der Kultur würde also ein überindividuelles seelisch-geistiges Wesen sich auswirken.« Was uns als unvollkommen, unzweckmäßig und töricht erscheint, würde auf das Selbstdienlich-Zweckmäßige zurückzuführen sein, das im egoistischen Individuum lebt. Das überindividuelle Seelische aber greift in das einzelne selbstsüchtige Lebewesen ein und veranlaßt es zu Leistungen, zu denen es sich selbst nie entschließen würde. Auch die Gedankengänge anderer Naturforscher, wie Johannes Reinke, Jakob von Uexküll, Karl Jellinek, Raoul Francé, führen zur Annahme der Wirkung eines intelligenten Geistes im Reiche des Lebens.

Während fast alle Vitalisten ein dualistisches Weltbild entwerfen, in dem auf der einen Seite die tote, dem Kausalgesetz gehorchende Materie, auf der andern die teleologisch zu begreifende Welt des organischen Lebens steht, untersucht William Stern das Verhältnis beider Gebiete zueinander. Sein Ziel ist die Überwindung des Gegensatzes zwischen Mechanismus und Organismus, Kausalität und Teleologie, Stoff und Geist. Ein andres Begriffspaar leistet die Ineinanderführung dieser Gegensätze, nämlich die Begriffe: Person und Sache. »Person ist ein solches Existierendes, das trotz der Vielheit der Teile eine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet und als solche, trotz der Vielheit der Teilfunktionen eine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt. Die Sache ist ein solches Existierendes, das, aus vielen Teilen bestehend, keine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und das, in vielen Teilfunktionen funktionierend, keine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt.« Zur Durchführung dieses Grundgedankens ist eine Erweiterung des Personbegriffs nötig, der alle in sich geschlossenen Organismen von der einzelnen Zelle, der Pflanze, dem Tier, dem Menschen bis zum Volk, der Menschheit und schließlich dem göttlichen All umfaßt. Da jede Person in sich eine Mannigfaltigkeit von Elementen enthalten kann, die selbst wieder Personen sind, ergibt sich hieraus eine »Hierarchie« der Personen nach der Fülle dessen, was sie in sich umfassen. Alles weltanschauliche Denken beginnt mit einem naiven Personalismus. Innere und äußere Kräfte werden zu Personen, zu Geistern und Göttern. Von den Personen

werden die Sachen geschieden, der Seele wird der Leib, dem Gott wird die Welt gegenübergestellt. Im zweiten Stadium der geistigen Entwicklung der Menschheit tritt dem naiven Personalismus ein naiver Materialismus oder Naturalismus gegenüber. Alles wird jetzt unpersönlich, sachlich gedacht. Die komplexen Einheiten werden aufgelöst in Aggregate, bloße Häufungen seelenloser Atome, die Qualitäten in Quantitäten, das innere Tun in äußere Bedingtheiten, die Zielstrebigkeit in Gesetzmäßigkeit. Diese mechanistische Weltanschauung aber versagt trotz ihrer großen wissenschaftlichen Leistungen gegenüber den Problemen des organischen, geistigen und kulturellen Daseins. Sie ist deshalb durch einen kritischen Personalismus zu überwinden. Er teilt mit dem naiven Personalismus die Überzeugung, »daß die Welt nicht ein Konglomerat gleichgültiger Elemente und ein Mechanismus blinder Gesetze, sondern ein sinnvolles System selbsttätiger und zielstrebiger Wesen und stufenweise übereinander geordneter Werte sei«. Aber er gliedert die mechanistisch-kausale Betrachtung in die organisch-teleologische ein. Alles, was ist, ist einheitlich und mannigfaltig, Person und Sache zugleich. Alles erfordert daher eine Doppelbetrachtung: Von oben, vom Standpunkt des Ganzen aus, erscheint alles persönlich und zweckvoll; von unten, vom Standpunkt der Teile aus, erscheint alles sachlich und mechanisch. Aber der Blick von oben ist der metaphysische Blick. Die Welt erscheint ihm nicht nur als eine Tatsache, sie hat auch einen Sinn. Alle in ihr wirksame Aktivität wird von zweckvollen inneren Tendenzen bestimmt, die nicht nur auf Erhaltung der Selbstzwecke, sondern auf deren nie endende Erhöhung und Entfaltung gehen.

Eine Auflösung der toten Materie auf Grund der modernsten Forschungen unternimmt schließlich Friedrich Kottje in seinem alle Ergebnisse der gegenwärtigen Naturphilosophie zusammenfassenden und zusammendenkenden Buche »Erkenntnis und Wirklichkeit«. Er gelangt zu dem Schluß: »Es ist ein und derselbe kosmische Prozeß, der die materielle Wirklichkeit höher gestuft hat und der zugleich in ihr die lebendigen Organismen zur Entwicklung brachte. Daher die genaue Eignung des Anorganischen für die Bedürfnisse des Organischen; daher auch die Möglichkeit der materiellen Energien in den

Sinnesqualitäten. Wohl ist nicht zu leugnen, daß die Materie in einem ungeheuren Ausmaße als das Reich des grausesten und sinnlosesten Zufalls erscheint, aber das vermag ihre prinzipielle Bezogenheit auf die Welt des Lebens nicht aufzuheben. In dieser chaotischen Verwirrung in der Welt der Materie spiegelt sich nur die tragische Zerrissenheit des Weltgrundes wider, wie sie sich im gleichen Maße auch in der Welt des Lebens ausspricht: man denke nur an die Disharmonien in der organischen Entwicklung, an die wilde und sinnlose egoistische Lebensgier, die gemeinhin die einzelnen Individuen erfüllt, und an die Nichtigkeit, das Leiden und die Ziellosigkeit unseres ephemeren Daseins. So gewichtig diese negativen Mächte für die Beurteilung des Daseins aber auch sind, so dürfen sie doch nicht den Blick verdunkeln für die Erkenntnis, daß der wesentlichste Zug der Gesamtwirklichkeit in einer fortschreitenden positiven Höherstufung des Daseins besteht, einer Höherstufung, die bereits in der Materie beginnt.« Damit ist als Frucht der naturphilosophischen Arbeit der Gegenwart die Grundüberzeugung ausgesprochen, die einst Schellings und Hegels Denken über die Natur beherrschte und die Goethe in die Verse faßte:

Und umzuschaffen das Geschaffne,
Damit sich's nicht zum Starren waffne,
Wirkt ewiges, lebendiges Tun.
Und was nicht war, nun will es werden
Zu reinen Sonnen, farb'gen Erden,
In keinem Falle darf es ruhn.

Es soll sich regen, schaffend handeln,
Erst sich gestalten, dann verwandeln,
Nur scheinbar steht's Momente still.
Das Ew'ge regt sich fort in allen;
Denn alles muß in nichts zerfallen,
Wenn es im Sein beharren will.

## 2. Vom Kritizismus zum Idealismus

Mit Hilfe der Erkenntniskritik Kants dem naturwissenschaftlichen Materialismus entgegenzutreten, war der ursprüngliche Sinn des Rufes „Zurück zu Kant", der um 1870 von Otto Liebmann und Albert Lange erhoben wurde und zur Begründung der Marburger Schule unter Hermann Cohen und Paul Natorp führte. Über diese griff die Bewegung weit hinaus, die sich 1896 in den von Vaihinger, jetzt von Liebert herausgegebenen Kantstudien ein eigenes Organ und in der 1904 gegründeten Kantgesellschaft eine eigene Organisation schuf.

Hermann Cohen hob in seinen großen historischen und systematischen Werken als das eigentliche Verdienst Kants zunächst die Bildung eines neuen Begriffs der Erfahrung hervor. In der Vorrede zur zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft hatte Kant geschrieben: »Dem ersten, der den gleichschenkligen Triangel demonstrierte (er mag nun Thales oder wie man will geheißen haben), dem ging ein Licht auf; denn er fand, daß er nicht dem, was er in der Figur sah, oder auch dem bloßen Begriff derselben nachspüren und gleichsam davon ihre Eigenschaften ablernen, sondern durch das, was er nach Begriffen selbst a priori hineindachte und darstellte (durch Konstruktion), sie hervorbringen müsse, und daß er, um sicher etwas a priori zu wissen, der Sache nichts beilegen müsse, als was aus dem notwendig folgt, was er seinem Begriffe gemäß selbst in sie gelegt hat. — Als Galilei seine Kugeln die schiefe Fläche mit einer von ihm selbst gewählten Schwere herabrollen, oder Torricelli die Luft ein Gewicht, was er sich zum voraus dem einer ihm bekannten Wassersäule gleich gedacht hatte, tragen ließ, oder in noch späterer Zeit Stahl, Metalle in Kalk und diesen wiederum in Metall verwandelte, indem er ihnen etwas entzog und wiedergab, so ging allen Naturforschern ein Licht auf. Sie begriffen, daß die Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem Entwurfe hervorbringt.« Das heißt: Die Erkenntnis produziert selbst ihren Gegenstand, und nur soweit sie das tut, ist sie reine Erkenntnis. Sie stellt ein Vernunftprinzip auf, eine Hypothesis, richtet nach ihm ein Experiment ein und fragt durch das Experiment die

Natur, ob sie darauf antwortet. Gelingt das Experiment, so war die Hypothesis richtig; gelingt es nicht, so muß eine andre erdacht werden. Nur soweit die Natur dem nach Vernunftprinzipien erdachten Experiment geantwortet und es erfüllt hat, haben wir sie erkannt und besitzen wir Erfahrung. Diese aber hat ihren Ursprung in den aller Erfahrung vorausgehenden Vernunftprinzipien. In ihnen ruht unsre Erkenntnis. Das reine Denken und Erdenken solcher Prinzipien aber finden wir in der Wissenschaft der Mathematik. Sie erzeugt ihr Prinzip in sich selbst aus dem reinen Denken heraus. Wie geht sie dabei vor? Aus unendlich vielen möglichen Geometrien nimmt sie eine Möglichkeit heraus. Aus einem Prinzip, dem Ursprung, entwickelt sie sodann die ganze Reihe der diesem Prinzip entsprechenden Lehrsätze. Denken ist also Denken des Ursprungs, der aus sich die ganze Kette möglicher Erkenntnisse erzeugt. Das ist die methodische Grundlegung, die das ganze philosophische System Cohens trägt. Es ist charakterisiert durch den Glauben an die schöpferische, erzeugende Tätigkeit des menschlichen Denkens, das mit der Setzung eines Ursprungs im Unendlichen beginnt und in seinen letzten Zielen in einen unendlichen Prozeß ausläuft, in dem immer neue Aufgaben erzeugt werden. Nicht der starre Begriff, sondern das Urteil steht darum in seiner Logik voran. Er unterscheidet Urteile der Denkgesetze, der Mathematik, der mathematischen Naturwissenschaft und der Methode. Mit ihnen ist das Reich des Denkens und der wissenschaftlichen Erkenntnis überhaupt abgeschlossen. Gegeben ist dem Philosophen nur das in diesem Sinne wissenschaftlich, und das heißt das logisch-mathematisch Beweisbare: »Nicht am Himmel sind Sterne gegeben, sondern in der Wissenschaft der Astronomie. In der Wissenschaft allein sind Dinge gegeben und für die philosophischen Fragen angreifbar vorhanden.« Die Aufgabe der Philosophie ist es nur, die alle Einzelwissenschaften konstituierenden Voraussetzungen und Denkprozesse zu klarem Bewußtsein zu erheben.

So wie die Logik der reinen Erkenntnis die Bedingungen der exakten Mathematik und Physik zu ermitteln hat, so hat die Ethik die Bedingungen des reinen sittlichen Willens zu erforschen. Stützt sich die Logik auf die Mathematik, so hat die Ethik die Rechtswissen-

schaft zum Vorbild, »die Mathematik der Geisteswissenschaften«. Hierbei stößt man auf eine scheinbare Schwierigkeit: Ist es die Aufgabe der Wissenschaft, das Seiende zu erforschen, so wäre die Ethik in diesem Sinne nicht Wissenschaft; denn die Sittlichkeit entspringt nicht einem Sein, sondern einem Sollen, das uns in der Erfahrung nicht gegeben, sondern immer nur aufgegeben ist. Doch Sein und Dasein dürfen nicht verwechselt werden. Das Wollen hat zwar kein Dasein, wohl aber ein Sein. Bezieht sich das Denken auf äußere Gegenstände, auf Objekte, so geht das reine Wollen auf Handlungen, deren Träger das Subjekt des Wollens, das Ich, ist. Die Aufgabe der Ethik als Wissenschaft ist es, die Handlungen des Ich zu einer inneren Einheit zusammenzuschließen und aus einem Prinzip abzuleiten. Zu jeder sittlichen Handlung aber gehören zwei Subjekte: das Ich und der Andere, für den und um dessentwillen ich handle. So ist das sittliche Bewußtsein zunächst bestimmt durch mein Bewußtsein vom »Andern«. Wie ist der »Andere« begrifflich zu fassen? Das Christentum sagte zum Andern der Nächste und predigte die Nächstenliebe. Damit hat es nach Cohens im Anschluß an Kant gebildeten Meinung die Grundlage aller reinen Ethik verfälscht und die sittlichen Begriffe verwirrt. Der Begriff des Nächsten verhindert, daß alle Mitmenschen vor dem sittlichen Wollen gleich sind. Der Nächste ist immer noch zu unterscheiden von dem Nahen. Der Superlativ bedeutet eine beschränkte Auswahl aus der Menschheit. Daneben schwingt in der Forderung der Nächstenliebe immer ein Gefühlswert mit. Auf schwankende Gefühle aber darf sich eine wissenschaftliche Ethik nicht gründen. Nicht auf die christliche, sondern auf die jüdische Sittlichkeit ist zurückzugehen. Nun ist aber der Nächste ein alttestamentlicher, ein jüdischer Begriff. Cohen räumt die Schwierigkeit damit aus dem Wege, daß er behauptet, in dem alttestamentlichen Spruch: »Liebe deinen Rea als dich selbst« bedeute das Wort Rea wie auch sonst nur der »Andere«. Diese Behauptung eines jüdischen Gelehrten, der über hebräische Sprachkenntnisse verfügt, ist nicht nur kühn, sondern einfach falsch, wie sich jeder mit Hilfe eines hebräischen Lexikons durch Nachschlagen der unter »Rea« angeführten Bibelstellen leicht überzeugen kann. Wenn es Jer. 3, 20 heißt: »Aber das Haus Israel achtete mich nicht, gleichwie ein Weib ihren Rea nicht

mehr achtet«, so heißt hier sicher Rea nicht jeder beliebige Andere, sondern der dem Weibe zunächst stehende Geliebte, und der jüdische Gott teilt den sittlichen Standpunkt Cohens auch nicht, sondern kümmert sich zunächst um Israel, das ihm nähersteht als die heidnischen Völker. Cohen dagegen kehrt die ganze historisch gegebene Sachlage um und entwickelt folgende Gedanken: Der jüdische Monotheismus hätte keinen Sinn, wenn er sich das ethische Ziel nicht schon in seinem Begriff des einen Gottes gesteckt hätte. Der einzige Gott bildet nicht nur den Gegensatz gegen die vielen Götter, als vielmehr gegen die vielen Menschen und Völker. Es ist eine unkritische Vorstellung, die wir mit den Büchern des Alten Bundes zu verbinden gewöhnt sind, daß die Propheten später kommen als die mosaischen Bücher. Es sind von vornherein die Propheten, welche den einzigen Gott entdeckten. Und sie entdeckten ihn unter der messianischen Idee von der einstigen Einigung der Menschheit. Die Einheit Gottes bedeutet von Anfang an nichts anderes als die Einheit der Menschheit. Der Andere trat dem Propheten entgegen als der Fremde. Die Einheit der Menschheit wird nur dadurch gerettet, daß der Begriff des Fremden fällt. So entsteht das Gebot: »Der Fremdling sei euch wie der Eingeborene.« Mit dem Begriff des Fremden fällt zugleich der Begriff des fremden Volkes. Die Propheten Israels glaubten ihr Vaterland nur dadurch lieben zu können, daß sie die Menschheit lieben lehrten. Und sie wollten lieber ihr Vaterland preisgeben, als daß sie ein Jota an der einen Menschheit verlören. Nach dem in dieser Weise aufgefaßten Vorbild der jüdischen Prophetie und nach dem Vorbilde Kants soll darum Ethik nicht gegründet werden auf Nächstenliebe, auch nicht auf irgendein anderes Gefühl, sondern auf das Recht. In der Rechtswissenschaft gibt es keinen Unterschied zwischen einem Nahen und einem Nächsten. Hier gibt es nur die juristische Person. Sie ist nicht dem Menschen gleichzusetzen; sie ist von Anfang an eine Abstraktion, das Rechtssubjekt als solches. So ist auch die Genossenschaft, in der es sich um den zusammengefaßten Willen mehrerer handelt, eine juristische Person. Die einzelnen Willen sind in ihr auf Grund eines vernünftigen Vertrages zu einer Einheit zusammengeschlossen. Auch der Staat soll nichts andres sein als eine solche juristische Person.

Er ist nicht zu gründen auf den Begriff der Gemeinschaft, sondern auf den der Genossenschaft. Diese ist ein methodischer Grundbegriff der Rechtswissenschaft, die Gemeinschaft dagegen ist immer von einem Affekt und von Gefühlswerten getragen. Das Volk ist eine Gemeinschaft, der Staat aber soll eine Genossenschaft sein. Recht und Staat sind Gebilde des Geistes, das Volk dagegen ein Gebilde der Natur. Die Romantik war es, die den Begriff des Volkes und des Volksgeistes in den Vordergrund rückte; aber »sobald der Volksbegriff selbständig und absolut wird, so wird er barbarisch«. Der Staatsbegriff hingegen entlarvt diese Romantik als »eine der Aufgabe der Ethik hohnsprechende Heuchelei«. Da der Wille des Staates sich in Gesetzen bekundet, muß das ungeschriebene Gesetz des Selbstbewußtseins der Leitstern der positiven Satzungen werden. In der von Kant formulierten Idee des Menschen als Selbstzweck liegt das sittliche Programm der neuen Zeit, das Ziel der modernen Politik und »demgemäß« der modernen Ethik. Der Gedanke des freien Individuums findet seine Befriedigung in der Idee der Gesellschaft, im Sozialismus, der sich nicht auf dem romantischen Begriff der Gemeinschaft, sondern auf dem juristischen der Genossenschaft aufbaut. Die drei streng rationalistisch aufgefaßten Begriffe: Humanität, Kosmopolitismus und Sozialismus stehen als Leitsterne über der Ethik Cohens. Verkörpert sind diese Ideale in den Gestalten der jüdischen Propheten: »Ihr Patriotismus war der edelste, der erhabenste; aber die Menschheit ging ihnen über ihr Volk. Und so traten sie auf wider die Könige und Fürsten, die Priester und die Adligen; sie gingen in Kerker und Exil; alle tragischen Leiden nahmen sie auf sich, die bittrer sind als der Tod. Sie wurden Märtyrer nicht eigentlich, was man so nennt, für eine Glaubenslehre; sondern das ist das rein Menschliche an ihnen, daß sie für ihre Politik sich opfern; daß diese ihre Politik nichts andres ist, als was wir heutzutage Sozialismus nennen. Recht zu schaffen den Armen, das ist ihr Glaube. Daher ist ihre Religion Sittlichkeit. Nicht Liebe fordern sie und Barmherzigkeit, sondern Gerechtigkeit. Für diese Forderung setzen sie ihren Mut, ihre Tapferkeit ein. Sie sind daher die Vorbilder der wahrhaften Tapferkeit; sie sind die echten Helden der Politik und der Weltgeschichte. Von ihrem Kriegsruhm weiß man

nichts; nicht einmal so viel wird darüber von ihnen berichtet, als man von dem athenischen Bürger Sokrates erzählen kann. Und dennoch sind sie die Heroen; und alle diejenigen, welche in der Politik für ihr Volk und für die Menschheit kämpfen und leiden, sind ihre Jünger und gehen in ihren Spuren.« Und diese Ethik wurde für die gereinigte Lehre Kants ausgegeben, der gerade dem Judentum die Menschheitsbedeutung abgesprochen hatte, das — wie er in seinem Werke über die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft schreibt — »vielmehr das ganze menschliche Geschlecht von seiner Gemeinschaft ausschloß, als ein besonders von Jehova für sich erwähltes Volk, welches alle anderen Völker anfeindete und dafür von jedem angefeindet wurde. Hierbei ist es auch nicht so hoch anzuschlagen, daß dieses Volk sich einen einigen, durch kein sichtbares Bild vorzustellenden Gott zum allgemeinen Weltherrscher setzte.— Denn ein Gott, der bloß die Befolgung solcher Gebote will, dazu gar keine gebesserte moralische Gesinnung erfordert wird, ist doch eigentlich nicht dasjenige moralische Wesen, dessen Begriff wir zu einer Religion nötig haben. — Wir können also die allgemeine Kirchengeschichte, sofern sie ein System ausmachen soll, nicht anders als vom Ursprunge des Christentums anfangen, das, als eine völlige Verlassung des Judentums, worin es entsprang, auf einem ganz neuen Prinzip gegründet, eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren bewirkte. — Schon die nachfolgende Abschaffung des körperlichen Abzeichens, welches jenes Volk von anderen gänzlich abzusondern diente, läßt urteilen, daß der neue, nicht an die Statuten des alten, ja an keine Statuten überhaupt gebundene Glaube eine für die Welt, nicht für ein einziges Volk gültige Religion habe enthalten sollen«. Kant sagt also das Gegenteil von dem, was die neukantische Ethik meint.

An die Ethik schließt sich Cohens Ästhetik aufs engste an. War jene gegründet auf den reinen Willen, so diese auf das reine Gefühl. Der ethische Begriff der Menschheit bildet zugleich den Übergang zur Ästhetik; denn die Humanität ist Tugend des Menschengefühls. Auch die Kunst ist nur dann echte Kunst, wenn sie international, wenn sie Menschheitskunst ist. »Die Kunst des Ideals ist so gewiß die Kunst der Menschheit, als sie die Kunst der Völker ist.

Das ist der harte, aber sichere Prüfstein echter Kunst, daß in ihr Nationalität und Menschheit keinen Widerspruch bilden, sondern daß sie die innigste Harmonie eingehen, in welcher die Einheit der Menschheit zur Offenbarung kommt, in welcher daher Ethik und Ästhetik am letzten Ziele sich zusammenfinden. Diese Harmonie ist das Werk der Humanität, als derjenigen Tugend, die zugleich die Tugend der Kunst und der Menschlichkeit ist.«

Zur Religion nimmt Cohen dieselbe Stellung ein wie Kant, nur daß er auch hier die Motive zuspitzt und die Folgerungen aus ihnen übersteigert. Die Religion ist im Sinne Kants und der Aufklärung nur so weit Religion, als Moral in ihr enthalten ist. Ihre Entwicklung besteht darin, daß sie sich selbst schließlich ganz in Moral auflöst. Alle mythologischen Elemente haften der Religion nur aus ihrem Naturzustande an. Sobald sie in die Reife geistiger Kultur eintritt, wird sie zur Ethik. Was heute in unsrer Kultur noch als Religion auftritt, ist nur als ein Surrogat zu betrachten, auf das wir praktisch zur Zeit noch nicht verzichten können, weil wir es als Mittel zur Erreichung eines ethischen Zweckes brauchen. Der Endzweck der Religion aber ist es, daß sie sich selbst zur Erledigung bringe. Abgeschwächt wurde dieser Rigorismus in seinem großen Nachlaßwerk, der »Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums«. Hier bejahte er die Notwendigkeit einer jüdischen Nationalität und des Gesetzes, die beide Mittel der Erhaltung und der Isolierung der Juden seien, durch die sie allein ihre Weltmission als Bürgen des Monotheismus erfüllen könnten.

Läßt sich in den Werken Cohens kaum eine innere Entwicklung der Persönlichkeit des Denkers aufzeigen, da sie sich alle auf der einen flachen Ebene eines strengen Rationalismus nach dessen eigenem Gesetz entfalten, so macht der zweite Hauptvertreter der Marburger Schule, Paul Natorp, in sich selbst und in seinen Werken den Entwicklungsprozeß des Geisteslebens der letzten Jahrzehnte mit, der von der reinen Wissenschaftlichkeit zum Leben, vom Rationalismus zum Geist, von Kant immer näher an Hegel heranführt. Seine Arbeit beginnt er als Philologe aus Useners Schule und als Historiker der Philosophie. Er stellt die Entwicklung des philosophischen Denkens nach Cohens Vorgang als Geschichte der reinen Wissen-

schaft dar. Hatte Cohen Kant und das Alte Testament von seinem Standpunkte aus gewaltsam umgedeutet, so führt Natorp diese Methode der Auslegung vor allem an dem Begründer des Idealismus, an Platon durch. Platon war der erste Neukantianer. Seine Ideenlehre ist nichts andres als die Anweisung zum Gebrauch der Hypothesis im Sinne Cohens. Diese Art der Philosophiegeschichtsschreibung vom Marburger Standpunkt aus machte Schule. Ein Denker nach dem andern wurde dementsprechend vergewaltigt. Vorländer wendete die Methode auf das Ganze an in seiner weitverbreiteten kurzgefaßten »Geschichte der Philosophie«, und Walter Kinkel leistete dasselbe noch einmal und noch einseitiger in seiner »Allgemeinen Geschichte der Philosophie«. Nach ihm war Sokrates »im Grunde seines Herzens Demokrat und Sozialist«, Platon »einer der Väter des Sozialismus« und in den Prinzipien »durch und durch Sozialist«, ja Marx und Engels sind »in ihren praktischen Forderungen stark von Platon beeinflußt«. Gelehrte, die hierüber anders denken, werden als »Reaktionäre«, »Dunkelmänner«, im »Blutsaberglauben« Befangene und »philosophische Okkultisten« bezeichnet. Natorp selbst aber hatte sich inzwischen von diesen Vertretern des Neukantianismus und auch von seinem Meister Cohen weit fortentwickelt und in seinem Epilog zur zweiten Auflage seines Werkes über »Platons Ideenlehre« den ursprünglichen Radikalismus seiner Interpretation aufs stärkste eingeschränkt. Schon in seinen erkenntnistheoretischen Arbeiten über »Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften« ging er über Kant und Cohen hinaus. War für Kant die Mathematik als solche ein in sich Geschlossenes und Festes, so richtete Natorp die Aufmerksamkeit auf die neuen Erkenntnisse der mathematischen Wissenschaften, auf die Forschungen über das Verhältnis von Raum und Zeit, die spezielle Relativitätstheorie und auf die Paradoxien der Mengenlehre. Er forderte eine neue logische Methodenlehre der Mathematik, nach der diese nicht als ein feststehendes Faktum, sondern als ein Fieri, ein unendlicher Prozeß der reinen Erkenntnis, und als ein offenes System zu fassen sei. Dasselbe leistete er auf dem Gebiete der Psychologie. Die starre Scheidung zwischen Subjekt und Objekt löste er in die Funktionen der Subjektivierung und Objektivierung auf. Der Dualismus zwischen Psy-

chischem und Physischem, Ich und Welt, Subjekt und Objekt bedeutet nichts als die Plus- und Minus-Richtung der Erkenntnis. Entscheidend für seine ganze Weltanschauung, besonders für seine Ethik und Pädagogik aber wurde gerade seine Arbeit an Platon. In ihm glaubte er wohl einen reinen Kantianer gefunden zu haben, und vertrauensvoll gab er sich seiner Führung hin. Dabei aber brach Platons Gedankenwelt bald mit ihrer eigenen Wucht durch und führte ihn allmählich zu ganz anderen Zielen. Wenn auch Cohens Terminologie aufrechterhalten wurde, so ist doch das, was Natorp mit ihr meint, oft etwas ganz anderes, ja sogar dem Entgegengesetztes, was Cohen unter diesen Begriffen gedacht hatte.

Von Kant und Cohen stammt Natorps Begründung der Ethik auf den reinen, nur durch Vernunft allein bestimmten Willen; aus Platons Politeia aber entnimmt er die Idee eines organischen Aufbaus der menschlichen Gesellschaft, und das ist eine der Cohen so verhaßten romantischen Ideen. Platon denkt den Staat als einen Organismus, als einen Menschen im großen, dessen Handeln von innen her, von seiner Seele bestimmt wird. Wie sich die Seele gliedert in Begierde (Gefühl), Mut (Wille) und Vernunft (Denken), so soll auch der Staat sich gliedern in die drei Stände der Werker, Wächter und Weisen. Die Gerechtigkeit aber ist es, die den Einklang der Glieder in der Seele des Menschen ebenso wie im Staate hervorbringt. Von Natorp wird nun Kants reiner sittlicher Wille, den drei Seelengliedern Platons entsprechend, zerlegt in den natürlichen Trieb, dessen Tugend das Streben nach Reinheit und Maß ist, in den eigentlichen Willen, dem die Tapferkeit zugeordnet ist, und in den Vernunftwillen, der sich auf die Wahrheit richtet. Daraus ergeben sich im Staate als dessen drei Funktionen die wirtschaftliche, die regierende und die bildende Tätigkeit; die zusammenlaufen in dem Endziel der Menschheitsbildung, der »allseitigen Entfaltung des Menschentums im lückenlosen, harmonischen Zusammenklang seiner Grundkräfte«. Das ist etwas ganz andres als Cohens auf dem juristischen Begriff der Genossenschaft errichteter Rechtsstaat. Auch sein Werk über den Sozialidealismus bringt eine Entfernung vom Neukantianismus. Er arbeitet in ihm nicht Marx und Engels in die Hand, sondern gegen sie. Läßt der Marxismus das seelische Leben

allein einen Reflex der Produktionsverhältnisse, der Produktivkräfte und im letzten Grunde der Materie sein, so kehrt Natorp im Sinne Kants das Verhältnis um. Die »Autonomie des Geistes« lautet die Überschrift des ersten Kapitels. Nur bei voller Herrschaft des Geistes im Gemeinschaftsleben ist überhaupt Gemeinschaft möglich. Nicht durch äußere Mittel, womöglich eine Zwangssozialisierung, gelangen wir zum echten Sozialismus. Unabhängig von allem Zwang, aber geschützt vom Staate soll der Geist sich frei auswirken können. Daß überhaupt der Hegelsche Begriff des Geistes an die Stelle des Kantischen Vernunftbegriffs tritt, ist dabei tief bedeutsam. Die soziale Erneuerung wird nicht durch Recht und Gesetze geschaffen, sie kann nur eine innere Erneuerung sein, und diese kann nur erreicht werden durch eine soziale Erziehung: »Die Erweckung eines jeden, der Menschenantlitz trägt, zur inneren Freiheit.« Die Sozialpädagogik muß über die Sozialpolitik und Sozialwirtschaft erhoben werden. Das ist der echt platonische Gedanke des Erziehungsstaates. Das Losreißen des Geistes von der Arbeit ist das Elend der Zeit. Unsere Arbeit fesselt Einzelkräfte bis zur Erschöpfung, aber sie ist nicht mehr durchleuchtet von einer alles einenden und alles umfassenden Idee. Zum Menschentum werden wir es durch soziale Erziehung nur auf dem Wege des genossenschaftlichen Lebens bringen. Was aber versteht Natorp unter Cohens Begriff der Genossenschaft? Die erste und wesentliche Genossenschaft ist keine juristische Person, sondern die natürlich gewachsene Hausgenossenschaft, die Familie. Sie liefert die Grundlage aller Erziehung im Sinne Pestalozzis. An sie schließt sich die Schule an. Sie soll Einheitsschule des ganzen Volkes sein. Sie soll nicht erziehen zu »Herren«, sondern zu »Meistern«, in denen Geist und Arbeit zusammenfallen. Darüber wölbt sich der soziale Staat, getragen nicht von einem Rätesystem, wohl aber von einer Ratsregierung mit einem Zentralrat, in dem alle schöpferischen Kräfte der Nation sich vereinigen, wieder nach dem Vorbilde des platonischen Staates. In der Gemeinschaft sollen nicht die Philosophen Könige, wohl aber soll die Philosophie als Inbegriff geistiger Schöpfung Königin sein. Das ist der Geist, in dem Natorps Pädagogik gehalten ist, die unmittelbar aus seiner Ethik entspringt.

Noch weiter entfernte er sich von Cohen und den andern strengen

Neukantianern in seiner Geschichtsphilosophie, die er in dem Kriegsbuch vom »Deutschen Weltberuf« entwickelte. Worum geht es in diesem Krieg? Nicht mehr kann uns die Antwort genügen: Um unser Land, um unsre redliche Arbeit, unsre festgefügte öffentliche Ordnung, mit einem Wort: Deutschland, unser Deutschland. Vielleicht möchte das alles, das Beste davon uns bleiben, ja noch besser gesichert sein, wenn wir auf das Trugbild der Weltmacht ganz verzichteten, See- und Überseegeltung, die ganze öde Leere einer gleichmachenden, alle volkliche Eigenart dem Boden gleichmachenden Allerweltsbildung und Allerweltspolitik den andern überließen, die, wie es scheint, besser mit Herz und Gemüt, oder was bei ihnen deren Stelle vertreten mag, eingestellt sind. Aber wir sind einmal da hineingerissen und können nicht mehr zurück. Wir müssen durch und vorwärts. Ein Beruf ist uns geworden im Ganzen der Menschheit und für sie. Das fühlen die andern mehr als wir selbst. Doch es ist nicht ein finsteres Verhängnis, das über uns verfügt. Es muß doch ein Verstehen solcher Notwendigkeit geben, und aus dem Verstehen ein freudiges Bejahen, ein selbsteignes Wollen. Wie kann es überhaupt ein Verstehen von Geschichte geben? Was einmal war, kehrt nimmer wieder. Das Bild, das wir uns davon machen, wie es gewesen sei damals, als es war, ist nie das, was war, sondern ist unser jetziges Erleben und soll es sein. Die Erfahrung der Geschichte ist etwas ganz anderes als die Erfahrung der Naturwissenschaft. Es ist nicht die Erfahrung, daß da und dann das und das geschah, sondern es ist zunächst die Einordnung des Geschehenen in den aufgesammelten Schatz der Erinnerung aller vorausgegangenen Zeiten, zu denen das Gedächtnis der Menschheit zurückreicht, um diese sich mehrenden Schätze der Vergangenheit bereitzustellen für die Zukunft; denn sie sollen nicht rosten, sondern Zins tragen. Damit aber ist auch schon die Idee eines stetigen Aufstiegs gegeben. Jede erreichte Stufe enthält die niedrigeren in sich und drängt wieder über sich selbst hinaus; je höher sie schon ist, um so mehr. Es ist die Unerschöpfbarkeit des Geistes. Nicht aber, sich in den Geist der Zeiten, sondern den Geist der Zeiten in sich versetzen, durch Aufnahme des Vergangenen sich erfüllen und steigern, das heißt in Wahrheit geschichtlich leben. Das Gesetz der stets neuen Aufnahme des Ver-

gangenen in die schöpferische Tat, in das ewig fortwirkende Werk des Geistes nennt Natorp das Gesetz der »Mneme«, des Gedächtnisses im umfassendsten Sinne des Wortes, wie es sich zuerst bei Platon findet. Doch den Begriff der Geschichte als einer ewigen Zukunft kennt Platon noch nicht. Er tritt zuerst unklar auf in der hebräischen Prophetie und wächst dann weiter durch Paulus, Augustinus, die Aufklärung, Leibniz, Lessing, Herder bis zu Kant und dessen Nachfolgern. Was aber bedeutet in dem Prozeß des ständigen Fortschreitens der ganzen Menschheit einem idealen Ziele zu das einzelne Volk? Die Völker verhalten sich nicht anders als die Individuen, nicht anders als die verschiedenen sozialen Schichten und Klassen. Die vergleichsweise befriedigten, gesättigten, weil den gegebenen Lebensbedingungen am besten angepaßten verharren in verhältnismäßiger Ruhelage. Sie erscheinen stillstehend, alternd, vielleicht schon geschichtlich tot, glauben aber im Rückblick auf ihre Geschichte die wahren Träger der Kultur und der Menschheitsidee zu sein. Junge, vorwärtsdrängende, weil ihren Lebensbedingungen unzureichend angepaßte Völker dagegen leben geschichtslos ganz in der Aktualität des Moments. Doch sie sind es in Wahrheit, in denen das stärkste Leben der Geschichte pulsiert. Die alten Völker werden durch die jungen immer wieder hochgerissen und schließlich selbst verjüngt. So ist der Streit und Wettstreit unter den Völkern eine Notwendigkeit. Es ist kein Kreislauf der Entwicklung, sondern der Kreis wird zur Spirale. Die Völker haben nicht gleiche, wohl aber entsprechende Phasen der Entwicklung zu durchlaufen, während der ganze Gang immer ein aufsteigender bleibt. In vier Kapiteln: Der Geist des Morgenlandes, Judentum und Griechentum, Rom — Christentum — Mittelalter, der Geist der Neuzeit, stellt Natorp die vier Weltalter des Geistes dar in oft deutlichem Anschluß an Hegels Geschichtsauffassung. Während aber für Hegel die Eule der Minerva erst in der Dämmerung ihren Flug beginnt, ist für Natorp »der Tag der Menschheit noch kaum angebrochen«. In ihr ist die Aufgabe der Deutschen der von innen heraus gestaltete Aufbau einer wahren Menschengemeinschaft in Wirtschaft, Staat und Erziehung. Der deutsche Idealismus muß sozial, der Sozialismus ideal werden.

Hatte er so den Weg von der Mathematik und Naturwissenschaft zur Geschichte gefunden, so schritt er nun weiter von der Wissenschaft überhaupt zur Erfassung der Fülle des Lebens. Der Sinngehalt des Lebens erschöpft sich nicht in der Systematik der Wissenschaften: »Sie ist zu bewahrheiten nicht an den Wissenschaften vom Sinngehalt, sondern unmittelbar an diesem selbst, wie er vorliegt, jedenfalls nicht an den Wissenschaften allein«, oder wie er es noch eindrucksvoller formulierte: »Erkenntnis wirft gleichsam nur ihr Gradnetz über die Karte. Das ist dienlich zur Ausmessung, zur Ortsbestimmung, zum Zurechtfinden, aber wer im Lande daheim ist, braucht weder Gradnetz noch Karte. Will das nun gar das Leben erschöpfen, dann wird es Fälschung, Vergewaltigung, das Leben wird dadurch in fremde Formen gezwängt, verrenkt, entstellt. Es mag wohl einen letzten, tief verborgenen Einklang in sich bergen, den wir in seinem letzten, stillsten Grunde vielleicht erlauschen, erahnen; Erkenntnis aber betrügt uns mit einer Scheineinheit von zweifelhaftem Wert für sie selbst, aber nicht für das, was sie zu erfassen meint und ganz und gar nicht erfaßt, das Leben. Diese Einheit ist, wie sie selbst sich ja dessen rühmt, selbstkonstruiert, also eingetragen, dem Leben angedichtet, willkürlich aufgezwungen. Es ist Einheit der Struktur, der Methode, vielleicht des Systems, aber in jedem Falle bloß formal, instrumental. Damit arbeitet man, aber schafft nicht. Am Material mag man so arbeiten, an der echten Form des Lebens vergreift man sich damit.« So hat er selbst zu Gericht gesessen über den einseitigen Kritizismus, der die Weltanschauung allein aus der systematischen Bearbeitung der Wissenschaften zu gewinnen suchte. Er hat selbst gesagt, daß es zwei Erfahrungen waren, die ihn hierzu drängten: das gewaltige Erleben des Krieges und das immer tiefere Eindringen in das Wesen der Musik, die er selbst schöpferisch übte.

Während Natorp sich zwar nicht von der kritischen Methode auf dem Gebiete der Wissenschaft, wohl aber vom Geiste der Cohenschen Philosophie in Ethik, Pädagogik und Geschichtsauffassung allmählich löste, beschränkte sich Ernst Cassirer darauf, die streng beibehaltene Methode Cohens auf von ihr bisher noch nicht erfaßte Wissensgebiete anzuwenden. In seiner großen Geschichte des »Er-

kenntnisproblems in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit« legte er hierzu den Grund. Neben Mathematik und Physik und einer Betrachtung der Relativitätstheorie vom kritischen Standpunkt aus galt seine Arbeit auch der erkenntnistheoretischen Grundlegung der Chemie, die durch die energetische Auffassung der letzten Elemente der Materie und ihres Zusammenhangs aus einer beschreibenden zu einer mathematischen Naturwissenschaft geworden sei. Dann gewann er durch eine Erweiterung des Begriffs der Logik den Übergang zu den Geisteswissenschaften. Die Logik im engeren Sinne hat sich nach seiner Ansicht am Muster der Mathematik und der mathematischen Naturwissenschaften herangebildet. An ihre Seite hat nicht nur eine, sondern haben mehrere Logiken der Geisteswissenschaften zu treten; denn »alle Geschichte hat als konkrete Geschichte ein bestimmtes Subjekt: sie ist Geschichte des Staates oder des Rechts, der Sprache und der Kunst, der Religion oder der Wissenschaft. Aber alle diese Gebilde gehen nun nicht in der bloßen Äußerlichkeit ihrer mannigfachen historischen Erscheinungsformen auf, sondern sie offenbaren in dieser Äußerlichkeit ein inneres geistiges Prinzip. Die Sprache und die Religion, die Kunst und der Mythos besitzen je eine selbständige, von anderen geistigen Formen charakteristisch unterschiedene Struktur — sie stellen jede eine eigentümliche Modalität der geistigen Auffassung und der geistigen Formung dar. Einen Überblick über die Gesamtheit dieser Modalitäten, über das, was das Wesen jeder einzelnen ausmacht und was sie vom Wesen der andern trennt, vermag jedoch die bloße Geschichtslogik nicht zu geben. Denn sie gehört, so sehr sie sich von der Logik der mathematischen Naturwissenschaft zu unterscheiden sucht, im Grunde doch noch immer der gleichen gedanklichen Dimension wie diese an. Sie bewegt sich durchaus innerhalb einer einzelnen Modalität — innerhalb der Modalität der Erkenntnis —. Vor völlig neue Fragen sieht sich die Logik dagegen gestellt, sobald sie versucht, ihren Blick, über die reinen Wissensformen hinaus, auf die Totalität der geistigen Formen der Weltauffassung zu richten. Jede von ihnen — wie die Sprache und der Mythos, die Religion und die Kunst — erweist sich jetzt als ein eigentümliches Organ des Weltverständnisses und gleichsam der ideellen Weltschöpfung, das

neben der theoretisch-wissenschaftlichen Erkenntnis und ihr gegenüber seine besondere Aufgabe und sein besonderes Recht besitzt«. Jedes dieser Gebiete hat seine eigene Logik, und Cassirer hat es in seiner »Philosophie der symbolischen Formen« unternommen, zunächst die Logik der Sprache und des mythischen Denkens zu erschließen, das sich auf einer ganz anderen Ebene des Bewußtseins als der des wissenschaftlichen Denkens nach seinen eigenen Gesetzen vollzieht.

Neben dem Kritizismus, der selbst schon über Kant hinausdrängt, blühte der Idealismus wieder auf, der aus Quellen gespeist wird, die teils in der klassischen deutschen Philosophie liegen, in den Werken Fichtes, Schellings, Schleiermachers und Hegels, teils in der vorkantischen Metaphysik, besonders in der Scholastik. Der neudeutsche Idealismus zeigt dabei die mannigfachsten Schattierungen. An Fries, der Kants Erkenntnistheorie psychologisch deutete, knüpft die Neufriessche Schule unter Führung Leonard Nelsons an. Das realistische Element in Kants Denken arbeitete Alois Riehl heraus. Den Durchbruch vom Kritizismus zu einer kritischen Metaphysik suchte Johannes Volkelt. Auf Fichte und die Quellen des deutschen Idealismus, die man heute wieder mit Hegel in der deutschen Mystik des Mittelalters sucht, greift Hermann Schwarz zurück, der in seiner »Philosophie des Ungegebenen« dem modernen philosophischen Denken unbekannte Tiefen aufschloß. Neben ihm arbeiten Max Wundt, Bruno Bauch, Heinz Heimsoeth, Nicolai Hartmann und andere, die sich in der Deutschen Philosophischen Gesellschaft vereinten, an der Erneuerung des deutschen Idealismus. Schelling wird in Otto Braun, Karl Joël und — zugleich mit Schopenhauer und Eduard von Hartmann — in Arthur Drews wieder lebendig. Fichte und Hegel regen sich in der von Windelband begründeten Wertphilosophie. Mit Fichte geht vor allem Rudolf Eucken, dessen idealistische Weltanschauung heute breiteste Wirkung ausübt, auf die freie Tathandlung der Persönlichkeit zurück. Nach seiner Lehre erhebt sich der Mensch durch sittliches Handeln über die Natur und öffnet sich den Weg in eine übersubjektive, höhere Geisteswelt, die in unser Leben hereinragt und ihm den Sinn gibt. Die »noologische Methode« erschließt den

Gehalt und das Gefüge unsrer Lebenswelt durch Verstehen aus ihrem inneren Zusammenhang heraus. Das Geistesleben selbst ist keine vollendete Tatsache, es bleibt unsre ewige Aufgabe, die von unsrer Selbsttätigkeit abhängig, aber doch nicht nur unser Erzeugnis ist. Wir nehmen am Geistesleben, das sich nach seinem eignen Lebensgesetz entfaltet, nur teil und sind Mitarbeiter am Werden und Wachsen dieses »kosmischen Selbst«, das als urgöttliches Leben in sich selber ruht, aber sich doch im irdischen Geschehen auswirkt.

Der idealistischen Bewegung schlossen sich viele protestantische Theologen an, wie besonders Rudolf Otto, der, von Fries ausgehend, eine Religionsphilosophie entwarf und in dem tiefen Buche »Das Heilige« eine weit wirkende Untersuchung des religiösen Bewußtseins lieferte, und Ernst Troeltsch, der, vom Kritizismus und der Wertphilosophie kommend, den fruchtbaren Begriff des »religiösen Apriori« einführte und so eine stark rationalistische Grundlegung der Religionsmetaphysik ermöglichte. In seinen geschichtsphilosophischen Arbeiten ging er weit über den Neukantianismus hinaus, um sich Hegel zu nähern. Gestört wird heute diese sich anbahnende Zusammenarbeit von Theologen und Philosophen durch die immer weiter um sich greifende radikale Richtung der evangelischen Theologie um Karl Barth und Friedrich Gogarten, die sich an Kierkegaards »Entweder — Oder« orientierten. Hier wird jedes Band zwischen Christentum und Philosophie zerschnitten und einem fanatischen Neupietismus das Feld geebnet. Dazu kommt das besonders der Loslösung der lutherischen Religiosität der Gegenwart von den Einflüssen des deutschen Idealismus dienende große Werk des Theologen Wilhelm Lütgert »Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende«, das auf beiden Seiten heftige Erörterungen hervorgerufen hat und der sich anbahnenden Entgeistigung der heranwachsenden Theologengeneration im protestantischen Lager treffliche Dienste leistet.

Der vorkantischen Metaphysik nimmt sich dagegen die katholische Kirche an. Aus dem Gedankenarsenal der Scholastik sollen hier die Waffen geholt werden, mit denen die »Irrtümer« der modernen Philosophie und der modernen Wissenschaft zu bekämpfen sind. Die philosophische Forschung wird hier auf Befehl des Papstes

und den Richtlinien entsprechend getrieben, die Leo XIII. in der Enzyklika Aeterni Patris vom 4. August 1879 erlassen hat. Er forderte die Rückkehr zur Philosophie des heiligen Thomas von Aquino: »Es gibt kein Gebiet der Philosophie«, heißt es in dieser Verordnung, »das er nicht scharfsinnig und zugleich gediegen behandelt hätte; seine Untersuchungen über die Gesetze des Denkens, über Gott und die unkörperlichen Substanzen, über den Menschen und die übrigen sinnlichen Dinge, über die menschlichen Handlungen und ihre Prinzipien sind derart, daß in ihnen sowohl eine Fülle von Stoff als passende Anordnung der Teile, die zweckmäßigste Methode, Sicherheit der Grundsätze und Kraft der Beweise, Klarheit und Genauigkeit im Ausdruck wie nicht minder eine Leichtigkeit sich findet, auch das Dunkelste aufzuhellen. — Indem er genau, wie es sich gebührt, zwischen Vernunft und Glauben unterschied, beide aber in einem Freundschaftsbunde einte, hat er sowohl die Rechte beider gewahrt, als für beider Würde Sorge getragen, derart, daß die Vernunft, auf den Flügeln des Heiligen Thomas zu ihrer höchsten menschlichen Vollendung emporgetragen, nun kaum mehr höher zu steigen vermag, noch der Glaube von der Vernunft kaum weitere oder triftigere Beweise fordern kann, als er schon durch Thomas erlangt hat.« Leos Nachfolger Pius X. verwarf jede Verbindung der Theologie mit dem philosophischen Denken der Gegenwart, mit dem »Modernismus«, und bekräftigte in dem Sendschreiben Motu proprio vom 1. September 1910 die Vorschriften seines Vorgängers: »Unter der scholastischen Philosophie, die Wir vorschreiben, verstehen Wir in erster Linie die Philosophie, wie sie Thomas von Aquino gelehrt hat, was Wir hauptsächlich betonen. Alles, was darüber von Unserem Vorgänger verfügt wurde, soll auch unter Unserer Regierung in Kraft bleiben, und, wo es nötig ist, erneuern und bekräftigen Wir dasselbe und gebieten dessen genaue und allgemeine Beobachtung. Wo in den Seminarien diese Vorschriften nicht beobachtet worden sind, werden die Bischöfe ihre Befolgung künftighin einschärfen und durchsetzen. Das Gleiche schreiben Wir den Leitern der religiösen Orden vor. Die Lehrer aber mahnen Wir ernstlich, sich an den Grundsatz zu halten, daß vom Aquinaten, besonders in metaphysischen Dingen, auch nur wenig abzuweichen, nie ohne großen Scha-

den ist.« Dementsprechend entstand auf Befehl der Neuthomismus, der in Deutschland vor allem durch den Grafen v. Hertling und Clemens Baeumker, die beiden Begründer der »Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters«, durch Konstantin Gutberlet, Martin Grabmann, Joseph Geyser und alle katholischen Philosophieprofessoren an den Universitäten, Hochschulen, Seminaren und Gymnasien vertreten wird. Mit ihm ragt ein gewaltiges Stück Mittelalter in das Geistesleben der Gegenwart hinein, das sich nicht nur mit der geistigen Durchdringung des modernen Lebens begnügt, sondern sich auch im modernsten aller Staaten politisch durchzusetzen weiß.

### 3. Vom naturalistischen zum idealistischen Positivismus

In seinem großen Werke »Idealismus und Positivismus« hat Ernst Laas die zwischen beiden Weltanschauungen bestehenden Gegensätze aufs schärfste herausgearbeitet. Während der Idealismus dem an der Mathematik orientierten Denken die Wirklichkeit unterwirft, so daß das Erkenntnisobjekt vom Subjekt bestimmt, ja geradezu erzeugt wird, behauptet der Positivismus, daß Subjekt und Objekt miteinander untrennbar verbunden sind, so daß keines ohne das andre auskommt. Auf dem Objekt aber liegt der Nachdruck. Alle unsere Erkenntnisse sind lediglich durch unsre Denkmittel umgeformte Wahrnehmungsinhalte. Während der Idealismus alle Erkenntnis und alles sittliche Handeln auf absolut gültige, ewige Prinzipien zurückzuführen bemüht ist, lehrt der Positivismus die Entwicklung und den ständigen Wandel aller Beziehungen der Elemente zueinander. Der Neigung des Idealisten, den geistigen Prinzipien, die unser Erkennen und Handeln bestimmen, eine übersinnliche Welt höherer Art zuzuweisen, ein Glaube, der zu Askese und Weltflucht führen kann, setzt der Positivist eine Moral für dieses Erdenleben entgegen, die aus Motiven entspringt, die im Diesseits ihre Wurzel finden; ihr Ziel ist nicht, in den Himmel zu flüchten, sondern den Himmel auf Erden zu begründen. Alle Metaphysik wird nicht nur abgelehnt, sondern bekämpft, wobei man sich als Metaphysik

meist einen primitiven Hinterweltsglauben konstruiert, den es so niemals gegeben hat, während die eigentliche Metaphysik unverstanden bleibt. Während der moderne Idealismus von Kant ausgeht, greift der moderne Positivismus in der Erkenntnistheorie auf den Engländer David Hume, in der Ethik auf die ganze Schar der englischen Nützlichkeitsphilosophen und praktischen Moralprediger zurück.

Der leidenschaftlichste Vorkämpfer des Positivismus moderner Färbung war Eugen Dühring, der die Aufgabe des Philosophen darin sah, Reformator der Menschheit zu sein. Er bekämpfte Kant und die ganze Professorenphilosophie ebenso wie die Theologie und das Christentum, das nur die jüdische Knechtsauffassung, den Gegenpol seines Lebensheroismus, fortführe. An die Stelle der Religion setzte er eine Wirklichkeitslehre, die den Menschen »am Leitfaden der Materialität« auf alle Metaphysik verzichten und ihn in freudigem Vertrauen auf die natürliche Weltordnung zu heroischer Selbstführung heranreifen lassen soll. Von ähnlichem Enthusiasmus getragen ist die Ethik des positivistischen Monisten Friedrich Jodl, der sich der Deutschen Gesellschaft für ethische Kultur anschloß, die Georg v. Gizycki, verheiratet mit der Sozialistin Lily Braun, 1892 in Berlin gegründet hatte. Er setzte ihr als Ziel: »Sie muß den öffentlichen und gesellschaftlichen Mächten die Überzeugung beibringen, daß der Acker der Religion und Kirche nicht der einzige ist, auf welchem die köstliche Pflanze der Selbstzucht, der Entsagung, der Hingebung, der Begeisterung gedeiht und daß die neuen Kräfte, welche sich um das Banner der Humanität und der wissenschaftlichen Ethik scharen, nicht Hemmung und Unterdrückung, sondern kräftige Förderung verdienen.«

Reine Theoretiker waren Avenarius und Mach, die unabhängig voneinander den Empiriokritizismus begründeten, eine Wirklichkeitsphilosophie, nach der uns nur Empfindungsinhalte wirklich gegeben sind. Während Theodor Ziehen über beide hinausging und sich wieder dem Realismus näherte, betrachtete Wilhelm Schuppe in seiner Immanenzphilosophie die ganze Wirklichkeit als Inhalt des Bewußtseins, dem er jedoch dann ein allgemeines Bewußtsein überordnete, dessen Inhalt die überindividuelle Wirklichkeit ist. Positivistische Züge zeigt auch die von Johannes Rehmke geschaffene

Philosophie als Grundwissenschaft, deren Aufgabe die begriffliche Analyse der allgemeinen, aller wissenschaftlichen Arbeit vorausgehenden Tatbestände der Bewußtseinsinhalte ist.

Zu tieferem Eindringen in die philosophischen Grundlagen des neuen Positivismus eignet sich am besten das Studium der Schriften Ernst Machs. Charakteristisch ist schon, daß er es selbst abweist, eine neue Philosophie schaffen zu wollen oder geschaffen zu haben. »Es gibt«, sagt er, »keine Machsche Philosophie, sondern höchstens eine naturwissenschaftliche Methodologie und Erkenntnispsychologie, und beide sind, wie alle naturwissenschaftlichen Theorien, vorläufige, unvollkommene Versuche.« Seine Forschung ist nicht »bestimmt, ein oder sieben oder neun Welträtsel zu lösen. Sie führt nur zur Beseitigung falscher, den Naturwissenschaftler störender Probleme und überläßt der positiven Forschung das Weitere«. Als Ausgangspunkt wählt er mit gewollter philosophischer Naivität das natürliche Weltbild, so wie es sich jedem normalen Menschen in wachem Zustande und mit wachen Sinnen darbietet: »Ich finde mich im Raume, umgeben von verschiedenen in demselben beweglichen Körpern. Diese Körper sind teils leblos, teils Pflanzen, Tiere und Menschen. Mein im Raume ebenfalls beweglicher Leib ist für mich ebenso ein sichtbares, tastbares, überhaupt sinnliches Objekt, welches einen Teil des sinnlichen Raumes einnimmt, neben und außer den übrigen Körpern sich befindet, wie diese selbst. Mein Leib unterscheidet sich von den Leibern der übrigen Menschen nebst individuellen Merkmalen dadurch, daß sich bei Berührung desselben eigentümliche Empfindungen einstellen, die ich bei Berührung anderer Leiber nicht beobachte. Analoges gilt in bezug auf die übrigen Sinne. — Ich finde ferner Erinnerungen, Hoffnungen, Befürchtungen, Triebe, Wünsche, Willen usw. vor. An diesen Willen knüpfen sich aber Bewegungen des einen bestimmten Leibes, der sich dadurch als mein Leib auszeichnet. Bei Beobachtung des Verhaltens der übrigen Menschenleiber zwingt mich nebst dem praktischen Bedürfnis eine starke Analogie, der ich nicht widerstehen kann, auch gegen meine Absicht, Erinnerungen, Hoffnungen, Befürchtungen, Triebe, Wünsche, Willen, ähnlich den mit meinem Leibe zusammenhängenden, auch an die andern Menschen- und Tierleiber gebunden zu denken.

— Die Befunde im Raume, in meiner Umgebung hängen voneinander ab.« Gehe ich nun daran, dieses natürliche Weltbild zu analysieren, so ergeben sich hierbei schließlich letzte, nicht mehr zerlegbare Elemente: Farben, Töne, Wärme, Räume, Zeiten usw. Jedes dieser Elemente aber stellt sich dar als eine Beziehung zwischen drei Faktoren: Leib, Seele und Außenwelt. Eine Farbe entsteht unabhängig von mir in der Außenwelt durch irgendeinen chemischen Vorgang und eine Anzahl Lichtschwingungen. Diese physikalischen Vorgänge allein aber ergeben noch keine Farbe. Dazu werden die Lichtschwingungen erst, wenn sie die Netzhaut meines Auges treffen und so zu meinem Körper in Beziehung treten. Die körperliche Empfindung der Farbe aber ist untrennbar von ihrer psychologischen Wirkung; denn jede Farbenempfindung ist begleitet von einem Gefühlswert, ich empfinde sie als angenehm, wohltuend oder als grell, mich belästigend. So ist die Farbe nur denkbar als ein Komplex, der sich zusammensetzt aus Leib, Seele und Außenwelt. Keinen dieser drei Bestandteile kann ich fortlassen, ohne das Wesen dessen, was ich unter Farbe verstehe, zu zerstören. Wohl aber kann ich meinen Gegenstand auf dreifache Weise betrachten. Prüfe ich sein Verhältnis zur Außenwelt, so gehe ich physikalisch vor. Betrachte ich ihn in Beziehung zu meinem Körper, so befinde ich mich im Gebiete der Physiologie. Verfolge ich seine Wirkung auf mein Bewußtsein, so wird er Gegenstand der Psychologie. Die Einheit dieser drei Funktionen, aus denen sich jeder Gegenstand unserer Erkenntnis zusammensetzt, bezeichnet nun Mach als »Empfindung«. Die Elemente dieser Welt sind für uns nicht Atome, Moleküle oder irgendwelche Substanzen, sondern Empfindungen, Farben-, Ton-, Druck-, Raum-, Zeitempfindungen. Auch die Erinnerungen, Vorstellungen, Begriffe, Gefühle, Willensregungen bauen sich aus zurückgelassenen Spuren von Empfindungen auf. Das Ich als Träger der Empfindungen ist keine reale, sondern nur eine fiktive Einheit. Es besteht aus nichts anderem als einer Reihe von Empfindungen, die ich zum Zwecke leichteren Arbeitens, aus »denkökonomischen« Gründen zusammenfasse. Dabei hängen die Bewußtseinselemente eines Individuums untereinander stark, mit denen andrer schwach zusammen. Eine scharf ab-

gegrenzte Einheit ist das Ich nicht. Ebenso ist die außer mir als existierend angenommene Materie nur eine denkökonomische Fiktion. »Das Ding, der Körper, die Materie ist nichts außer dem Zusammenhang der Elemente, der Farben, der Töne usw., außer den sogenannten Merkmalen.« Nimmt man alle diese Merkmale weg, so bleibt nicht etwa ein Ding an sich übrig, sondern es bleibt überhaupt nichts übrig. Die Körperwelt besteht nur aus den Beziehungen, die durch Vermittlung des Leibes in unser Bewußtsein treten und dann Empfindungen heißen. Von Dingen und Ichen zu reden ist bereits Metaphysik, eine unerlaubte Verdoppelung des Tatsächlichen.

Aus der Empfindung entwickelt sich das Denken. Seine Ausbildung ist biologisch zu verstehen als die eines Hilfsmittels, dessen sich der Mensch zur Bewältigung der Unmasse von auf ihn einstürmenden Empfindungen im Kampfe ums Dasein bedient. »Was dem primitiven Menschen einen quantitativen Vorteil über seine tierischen Genossen verbürgt, ist wohl nur die Stärke seiner individuellen Erinnerung, die allmählich durch die mitgeteilte Erinnerung seiner Vorfahren und des Stammes unterstützt wird. Auch der Fortschritt der Kultur überhaupt ist wesentlich dadurch gekennzeichnet, daß zusehends größere räumliche und zeitliche Gebiete in den Bereich der Obsorge des Menschen gezogen werden. Mit der teilweisen Entlastung des Lebens, welche bei steigender Kultur (gemeint ist immer die äußerliche Zivilisation; daß diese der Kultur gleichgesetzt wird, gehört zur positivistischen Weltanschauung) zunächst durch die Teilung der Arbeit, die Entwicklung der Gewerbe usw. eintritt, gewinnt das auf ein engeres Tatsachengebiet gerichtete Vorstellungsleben des einzelnen an Kraft, ohne daß jenes des gesamten Volkes an Umfang verliert. Das so erstarkte Denken kann nun selbst allmählich zu einer Art von Beruf werden. Das wissenschaftliche Denken geht aus dem volkstümlichen Denken hervor. So schließt das wissenschaftliche Denken die kontinuierliche biologische Entwicklungsreihe, welche mit den ersten einfachen Lebensäußerungen beginnt.« Ständige Anpassung des Denkens an die Erfahrung ist die Aufgabe der Wissenschaft, wie ständige Anpassung an die Umgebung die Aufgabe eines Chamäleons ist. Eine feststehende Wahrheit gibt es nicht. Diese ist vielmehr ein lebendiger Anpassungs-

prozeß der durch die Empfindungen gegebenen Erfahrungen an das Denken und der Gedanken aneinander. Ihr Kriterium ist die Brauchbarkeit und Fruchtbarkeit der durch das Denken erworbenen Vorstellungen und Begriffe für unser Weiterforschen und Handeln. Damit ist die Aufgabe des Philosophen bestimmt; alles, was darüber ist, ist vom Übel, und Mach bekennt: »Das Ding an sich und das Land des Transzendenten ist mir verschlossen. Und wenn ich noch das offene Bekenntnis hinzufüge, daß dessen Bewohner meine Wißbegierde gar nicht zu reizen vermögen, so kann man die weite Kluft ermessen, welche zwischen vielen Philosophen und mir besteht.« Man hätte nur noch gern gewußt, welche Philosophen denn das »Land des Transzendenten« mit »Bewohnern« bevölkert haben. Auch hier die scharfe Wendung gegen ein Gespenst, das nur darum so groteske Formen annimmt, weil man es nur noch vom Hörensagen kennt.

Mit Machs biologischer Grundlegung der Erkenntnistheorie hängt der Sache nach aufs engste Hans Vaihingers Philosophie des »Als Ob« zusammen. Ein ganzes Gelehrtenleben mit seinen inneren Kämpfen und seiner oft auch bitteren äußeren Not spiegelt sich in dem Schicksal des umfangreichen Buches wider, das Vaihinger als Fünfundzwanzigjähriger schrieb, dessen Gedanken ihn neben seiner Berufstätigkeit sein ganzes Leben lang beschäftigten, bis er es schließlich als halb erblindeter Emeritus wieder vornahm, mit dem inzwischen erworbenen Wissen bereicherte und im Jahre 1911 in die Welt hinausschickte unter dem Titel: »Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus.« Er vergleicht die Entstehung der logischen Denkprozesse mit den organischen Bildungsvorgängen im Reiche der Natur. »Die Zweckmäßigkeit, welche wir beim Wachstum, bei der Fortpflanzung und Neubildung, bei der Anpassung an die Umgebung, bei der Heilung usw. im Gebiete des Organischen betrachten, kehrt wieder in den psychischen Prozessen. Auch der psychische Organismus reagiert auf die Reize zweckmäßig.« Die Psyche ist nicht ein Spiegel, der die einstrahlenden Erscheinungen einfach wiedergibt; sie besitzt vielmehr organische Gestaltungskraft; ja, sie schafft sich auch selbst ihre Organe. Auch das logische Denken ist ein solches Organ. Die Empfindungen sind

dabei das Material, das ihm in unendlicher Fülle zur Bearbeitung vorgelegt wird. Unter den mannigfachen Operationen, die das Denken hierbei vornimmt, befindet sich nun auch ein Kunstgriff, der tief in der Eigenart der Seele begründet ist: die Fiktion. Das Denken beginnt, um rascher zum Ziele zu kommen, zunächst mit bewußten kleinen Abweichungen von der Wirklichkeit; es fängt an zu »abstrahieren«, um schließlich, immer kühner geworden, mit solchen Vorstellungsgebilden zu arbeiten, die der Wirklichkeit durchaus widersprechen, ja in sich selbst widerspruchsvoll sind. Solche bewußt falschen Vorstellungen und Begriffe, die aber dazu dienen, möglichst rasch einen bestimmten richtigen Zweck zu erreichen, nennt man Fiktionen. So ist jede künstliche Klassifikation, die wir aufstellen, um die Mannigfaltigkeit der Wirklichkeit zu ordnen und den Menschen das Zurechtfinden in ihr zu erleichtern, eine Fiktion, die die Wirklichkeit vergewaltigt. Zur Aufstellung seines Tier- und Pflanzensystems gelangte Linné nur dadurch, daß er aus der unübersehbaren Fülle der vorhandenen Eigenheiten und Merkmale der Lebewesen einzelne, etwa die Hufe der Tiere oder die Keimblätter der Pflanzen, hervorhob. Die Tiere wurden betrachtet, als ob die Form ihrer Hufe, die Pflanzen, als ob die Zahl ihrer Keimblätter für ihr ganzes Wesen ausschlaggebend wäre. Das Gegenstück zur Hervorhebung einzelner Merkmale aus der Gesamtwirklichkeit bildet die neglektive Fiktion, die in der bewußten Verfälschung des Gegebenen durch Unterdrückung seiner Mannigfaltigkeit besteht. So betrachtete Adam Smith, um die zahllosen Beweggründe der Handlungen der Menschen in der Gesellschaft wissenschaftlich bearbeiten zu können, diese so, als ob sie alle nur durch den Egoismus bestimmt würden. Er vernachlässigte dabei alle andern Motive, aber er gewann dadurch eine Grundlage, auf der sich sein volkswirtschaftliches System aufbauen ließ. Überall, wo uns komplizierte Gebilde entgegentreten, besonders auf dem Gebiete des Menschenlebens, der sozialen Fragen, der moralischen Verhältnisse, greift der denkende Mensch zu solcher summarisch vorgehenden Vereinheitlichung der an sich unendlich reichhaltigen Wirklichkeit. Jede schematische Zeichnung, jede Kartenskizze, jedes Paradigma, das aufgestellt wird, bedeutet eine solche Fiktion. Die Utopien, die

Fiktion eines Urstaates, eines Zukunftsstaates, einer Urform der Pflanzen und Tiere sind Vereinfachungen der Wirklichkeit zur Erreichung des praktischen Zwecks der Erkenntnis. Von größter Bedeutung besonders für das religiöse Leben sind die symbolischen Fiktionen. So wird das Verhältnis der Menschen zu Gott symbolisch als das des Kindes zum Vater aufgefaßt. Wir sollen so leben, als ob Gott unser Vater wäre. Wenden wir uns dem Rechtsleben zu, so erscheint die ganze Methode des Juristen als ein Gewebe von Fiktionen. Da kein Gesetzbuch sämtliche möglichen Fälle von Vergehen umfassen kann, so werden einzelne typische Fälle festgelegt und das tatsächlich geschehene Verbrechen, das in allen seinen Einzelzügen eigentlich unter kein Gesetz paßt, wird so betrachtet, als ob es unter diesen oder jenen Paragraphen fiele. So gilt ferner ein Verein, eine Aktiengesellschaft als juristische Person; sie werden so behandelt, als ob sie Persönlichkeiten mit einem einzigen Willen wären. Hiervon sind zu unterscheiden die eigentlich personifikativen Fiktionen. Auch hier werden Reihen offensichtlich zusammenhängender Funktionen unter einen Begriff geordnet, als ob sie eine in sich abgeschlossene Einheit bildeten. So ist der Begriff der Seele, des Ich nichts anderes als ein fiktiver Hilfsbegriff, durch den man die Zusammenfassung einer Reihe von Bewußtseinserscheinungen er reicht. Schließlich ist jeder Allgemeinbegriff, unter den eine Anzah von Gegenständen summiert wird, eine summatorische Fiktion. Eine besondere Rolle spielen im Wissenschaftsbetriebe die heuristischen Fiktionen. Hier wird bewußt ein ganz Unwirkliches an die Stelle des Wirklichen gesetzt zur Erreichung eines praktischen Zwecks. So ist der Glaube an die Existenz eines Äthers in der Physik seit langem aufgegeben. Trotzdem wird er als Träger der Lichtschwingungen angesetzt, um diese berechnen zu können. Nicht viel anders steht es mit dem Begriff des Atoms in der Chemie. Niemand hat je ein Atom gesehen, aber der Chemiker arbeitet so, als ob die letzten Bestandteile der Materie Atome von bestimmtem Gewicht seien. Zu diesen theoretischen Fiktionen treten dann die praktischen und ethischen, die häufig sogar in sich selbst widerspruchsvoll sind, aber dennoch angesetzt werden müssen, um das Handeln des Menschen zu bestimmen und zu beurteilen. Eine solche ist der Begriff der

Willensfreiheit. Die Wirklichkeit, in der alles gesetzmäßig verläuft, steht zu ihm in Widerspruch. Er widerspricht aber auch sich selbst; denn eine völlig freie Handlung wäre eine rein zufällige ohne jeden Zusammenhang mit andern und als solche genau so sittlich wertlos, wie eine völlig determinierte Willensäußerung. Trotzdem muß vor dem Recht und dem Urteil der Mitmenschen jeder stets so betrachtet werden, als ob er einen freien Willen habe und für seine Handlungen verantwortlich sei. Wie mit dem Begriff der Freiheit, so verhält es sich auch mit den beiden andern Grundbegriffen der Ethik Kants, mit Gott und Unsterblichkeit. Wir sollen nach Kant so leben, als ob es einen Gott gebe und als ob unsre Seele unsterblich sei; beweisen läßt sich beides nicht, da beide Begriffe nicht aus der sinnlichen Erfahrung stammen. Schließlich ist unser ganzes persönliches Leben von Fiktionen durchzogen. Wir spielen ständig eine Rolle, als ob wir dies oder jenes wären, wobei ganz im Hintergrunde bleibt, was wir wirklich sind. Ständig umgibt uns ein undurchdringbares Gewebe von Fiktionen wie ein vielmaschiges Netz, in das sich unser Verstand unrettbar verstrickt, sobald er zu denken beginnt. Die beiden kleinen Worte »Als Ob« sind der Zauberschlüssel, der eine bisher verborgene Tür plötzlich öffnet und uns hinter die Kulissen und in das Getriebe der Denkmaschinerie blicken läßt und zugleich unser ganzes nach Denkprinzipien geregeltes Handeln und Leben als Theater entschleiert, als eine Welt bewußt gewollten Scheins, die wir aber mit Naturnotwendigkeit um uns aufbauen müssen, um in der harten Wirklichkeit überhaupt leben, sie meistern und unsern Zwecken dienstbar machen zu können. Je starrer die Fiktion, der bewußte Irrtum, aufrechterhalten wird, je methodischer wir mit ihr arbeiten, um so sicherer zwingen wir das Leben und die Wirklichkeit in unsern Dienst: »Nur der Irrtum ist das Leben, und das Wissen ist der Tod.«

Dieser Gedanke, unterstützt durch die Lehre Nietzsches, die sich in ähnlichen Bahnen jenseits von Gut und Böse und jenseits von Wahr und Falsch bewegte, machte, verbreitet durch eine lebhafte Propaganda, bald Schule und führte zu Untersuchungen über die Fiktionen auf allen Gebieten der Erkenntnis und des Lebens. Dabei mußten Vaihingers Theorien auf der einen Seite wesentlich

eingeschränkt, auf der andern erweitert werden. Was er alles als Fiktion erkannt und mit dem ersten genialen Wurf in einen Topf zusammengeworfen hatte, mußte geordnet und nach seiner Struktur untersucht werden, wobei es sich denn herausstellte, daß es sich bei manchen Gebilden gar nicht um Fiktionen, um bewußt falsche Annahmen zur Erreichung eines praktischen Zwecks, sondern um wesentlich anderes handelte. Man hatte ferner die Frage zu beantworten, ob es vielleicht auch fiktionsfreie Erkenntnis gebe, und das sorgfältig abgesteckte Gebiet solcher Erkenntnis wird heute immer größer. Zu ihr gehört vor allem die schlichte Kenntnisnahme von jedem einmaligen und unwiederholbaren Geschehen. Hier gibt es nichts zu summieren und zu abstrahieren, und wenn wir dies tun wollten, so würde es uns gerade in unserm Lebensinteresse nicht helfen, sondern schädigen; denn die historische Tatsache wirkt weiter ohne Rücksicht auf unser Denken, das sich ihr fügen und anpassen muß. Umgekehrt stehen viele Fiktionen nicht über der Wirklichkeit oder neben ihr als eine Welt gewollten Scheins, sondern es gibt schöpferische Fiktionen, nach denen wir die Wirklichkeit nicht nur für unser Denken in der Theorie zurechtmachen, sondern selbst umgestalten, so daß wir in die bisherige Welt ein neues Stück Wirklichkeit hineinsetzen. Durch solche schöpferische Fiktionen greift jeder Mensch in die ihn umgebende Welt ein und verändert sie. So haben religiöse Fiktionen das Schicksal ganzer Völker und Staaten auf Jahrhunderte hinaus bestimmt und sind ein wesentlicher Bestandteil der geschichtlichen Wirklichkeit geworden, in der wir leben. Dabei fehlte gerade ihnen das wesentliche Merkmal der Fiktion: die bewußt falsche Annahme zur Erreichung eines Zwecks. In dem Augenblick, wo religiöse Erfahrung sich selbst als bewußt falsche Annahme erkennt, ist es auch mit ihr vorbei. Dann fehlt ihr der ihr Wesen bestimmende Wirklichkeitscharakter und damit die Kraft zur Wirkung; denn für eine bewußt falsche Annahme lebt und stirbt man nicht. Gerade das aber fordert der religiöse Glaube, der immer auf Wirklichkeit geht. Der Gott, den andre für eine Fiktion und ein unwirkliches Hirngespinst halten, ist für den religiösen Menschen die höchste, ja die einzige Wirklichkeit, die es gibt und die er sich nicht durch den Kunstgriff eines »Als Ob« erdacht

hat. Hier gerade liegt eine Fülle von Schwierigkeiten, die so leicht nicht zu lösen sind, als es zuerst schien. Die Entdeckung eines Kunstgriffs des Denkens ist noch keine ganze Philosophie, aber sie öffnet neue Perspektiven, die zu neuer philosophischer Vertiefung und Besinnung führen können, wenn das rechte Auge kommt, das diesen Durchblick mit den vielen andern zusammenschaut, die es daneben nun einmal auch noch gibt. Daß aber der Positivismus überhaupt auf diese Bahn gewiesen wurde und so selbst erkennen mußte, wie primitiv und das Positive, die erdgebundene Wirklichkeit, gar nicht erfassend seine Denkmittel sind, das ist Vaihingers unbestreitbares Verdienst.

## 4. Von der Psychologie zur Phänomenologie

Wilhelm Wundt, der Begründer der empirischen Psychologie als der philosophischen Grundwissenschaft, war von der Physiologie zur Psychologie übergegangen. Dem Problem der Sinneswahrnehmung widmeten seinerzeit die führenden Physiologen Johannes Müller, Weber, Helmholtz in ihren Arbeiten die größte Aufmerksamkeit. Je eingehender die Beschäftigung mit diesem Problem wurde, um so größer wurde die Zahl der Fragen, die hier ihrer Lösung harrten. Wundt erkannte, daß der Wahrnehmungsvorgang aus der anatomischen Struktur und der physiologischen Funktion der Sinnesapparate allein nicht verstanden werden kann. Er sah aber auf der andern Seite ebenso klar ein, daß ohne Kenntnis der Leistungen der Sinnesapparate alle rein psychologischen Hypothesen über das Wahrnehmen in der Luft schweben. Zur physiologischen Forschung muß daher die psychologische treten. Die äußeren Bedingungen des Wahrnehmens müssen ergänzt werden durch Rückschlüsse, die sich aus der Zergliederung der Wahrnehmungsvorstellung und aus der Selbstbeobachtung ergeben. Doch wie die Physiologie nur die Anfangsglieder, so vermag die auf innere Beobachtung gegründete Psychologie nur die Endglieder des ganzen Wahrnehmungsprozesses zu bestimmen. Erst die Vergleichung der am Anfang stehenden äußeren Vorgänge mit dem im Bewußtsein enthaltenen Endergebnis ermöglicht Schlüsse auf die Zwischenglieder, und das einzige

Mittel, die Richtigkeit dieser Schlüsse zu prüfen, ist die Beobachtung der Veränderungen, die die Wahrnehmungsvorstellungen bei veränderten äußeren Bedingungen erleiden. Daraus ergibt sich die Wichtigkeit und Notwendigkeit des Experiments bei der Beantwortung aller sich auf diese Vorgänge beziehenden Fragen. Wundt sprach die Erwartung aus: »Sobald man einmal die Seele als ein Naturphänomen und die Seelenlehre als eine Naturwissenschaft auffaßt, muß auch die experimentelle Methode auf diese Wissenschaft ihre volle Anwendung finden können«, und er hoffte auf einen ähnlichen Aufschwung der Psychologie, wie ihn die Naturwissenschaften seit Galilei und Bacon genommen hatten. Das Experiment muß der Natur der Sache nach immer bei den äußeren Sinnesreizen beginnen; denn nur diese sind direkt variierbar; aber es wird zu einem psychologischen Experiment dadurch, daß wir unsre Aufmerksamkeit nicht nur auf die physiologischen, sondern auch auf die psychologischen Folgeerscheinungen richten, die sich aus einer planmäßigen Veränderung der äußeren Sinnesreize ergeben. Die neue Wissenschaft, deren Erfolge Wundt in den »Grundzügen der physiologischen Psychologie« sammelte und darstellte, galt es nun nach mehreren Seiten hin abzugrenzen und sicher zu fundieren. Es galt die Frage zu beantworten: Welches sind die Prinzipien dieser Psychologie? Zwei Richtungen standen sich hier gegenüber: Wundt und seine Anhänger auf der einen, die sogenannten Neumaterialisten auf der andern Seite. Diese erklärten: Psychologische Gesetze im eigentlichen Sinne gibt es überhaupt nicht, da die psychischen Vorgänge nichts Selbständiges, sondern nur Begleiterscheinungen physiologischer Vorgänge in den Nerven und im Gehirn sind. Dieser Auffassung trat Wundt selbst aufs entschiedenste entgegen, indem er betonte, daß die Tatsache des Bedingtseins der psychologischen Elementarerscheinungen durch entsprechende physische Ursachen keineswegs zu der Folgerung führe, daß das seelische Leben seinem gesamten Inhalt nach nur Reflex physiologischer Prozesse sei, daß vielmehr gerade die auf das Experiment gestützte psychologische Forschung zur Anerkennung der Eigennatur und Eigengesetzlichkeit des Seelenlebens zwinge. Das physische und das psychische Leben stehen in keiner unmittelbaren, kausal begründeten Wechsel-

beziehung zueinander. Jedes folgt seiner eigenen Gesetzmäßigkeit, wohl aber besteht eine Art von Parallelismus zwischen dem physischen und dem psychischen Prozeß. Ferner sind die Vorstellungen und überhaupt alle zusammengesetzten psychischen Gebilde mehr als eine bloße Summe von Empfindungen, als eine mechanisch ablaufende Kette von Assoziationen, die dadurch entsteht, daß die Erregung einer Gruppe von Ganglienzellen im Gehirn auf eine andre benachbarte Gruppe übertragen wird. Aus dem Empfindungsmaterial wird vielmehr stets eine neue Verbindung geschaffen. Es findet eine »schöpferische Synthese« statt, die selbsttätig die einzelnen Empfindungselemente zu einer neuen Einheit zusammenfügt. In der Natur gilt das Gesetz, daß das Zusammengesetzte immer gleich der Summe seiner Teile sein muß; das psychische Gebilde aber ist immer mehr als die Summe seiner Elemente. In der toten Körperwelt gilt das Gesetz von der Erhaltung der Energie, auf geistigem Gebiete dagegen finden wir ein ständiges Wachsen der Energie. Die Erzeugnisse der einfachsten psychischen Synthesen verbinden sich wieder zu Einheiten höherer Art und so fort in unendlicher Steigerung. Von hier aus schritt Wundt zur philosophischen Deutung der Ergebnisse der Psychologie fort. Die schöpferische Synthese ist ein nicht mehr auf anderes zurückführbarer Willensakt. In ihm besteht alles Seelische, ja alles Leben überhaupt, da sich zwischen Mensch, Tier und Pflanze keine Grenze seelischen Lebens finden läßt, sondern nur Gradunterschiede bestehen. Die Gefühle sind nur Begleiterscheinungen, die Vorstellungen Produkte der Willenstätigkeit. Hieraus ergibt sich der Voluntarismus als Weltanschauung. Er verlangt, daß der Wille sich zugleich selbst Zwecke setzen muß, denen er nachstrebt. Da erhebt sich die Frage: Wie kann ein primitives Lebewesen, das nicht über ein entwickeltes Denken verfügt, den Zweck, auf den es den Willen richten soll, überhaupt finden? Wundt erklärt: Die subjektive Zweckvorstellung, das Motiv, braucht sich nicht mit dem Enderfolg zu decken. Der objektive Zweckerfolg überschreitet vielmehr in der Regel die subjektive Zweckvorstellung. Das Motiv gibt nur die allgemeine Zielrichtung an; bei ihrer Verfolgung stellt sich eine Unzahl unbeabsichtigter Nebenerfolge ein. Es will einer Gold machen, findet aber dabei das

Schießpulver. Kolumbus will nach Indien fahren, entdeckt aber dabei Amerika. Schließlich überwuchert das Mittel den Zweck. Das ist das Lebensgesetz von der »Heterogonie der Zwecke«, das sich auch auf allen Stufen des organischen Lebens beobachten läßt.

Hatte Wundt selbst schon den Weg gefunden, der dazu führen mußte, das psychische Geschehen nach Analogie der Lebensprozesse der Organismen zu deuten, so hielt er doch daran fest, daß sich jedes seelische Gebilde aus »Elementen« zusammensetze wie die Materie. Diesen Rest summenhafter, mechanistischer Auffassung zu tilgen, wurde die weitere Aufgabe der psychologischen Forschung, so weit sie nicht im Materialismus steckenblieb, und dadurch gewann sie die weltanschauliche Bedeutung, die uns hier allein interessiert. Die Ganzheitsstruktur des Seelischen, so erkannte man, verträgt keine Zerschlagung in Elemente und ihre Summierung. Jedes organische Ganze fügt sich nicht aus einem Nebeneinander von letzten Bestandteilen zusammen, die man aus dem Ganzen herauslösen und ohne Beziehung auf das Ganze für sich begreifen kann, sondern jeder Teil lebt nur im Ganzen und für das Ganze und ist in seine Entwicklung und seine Geschichte unablösbar verwoben. Und auch wieder jedes Ganze, in diesem Falle jeder Mensch als Träger seelischer Funktionen, ist eingeordnet in ein nächsthöheres Ganze: seine Familie, diese in sein Volk, dies in die Menschheit. Eins webt hier im andern und ist bedingt und bestimmt durch das andre. Damit aber wird die Psychologie, die als eine in sich geschlossene Naturwissenschaft begann, ins Unendliche des geistigen Universums hineinverwiesen und so wieder zu einer echt philosophischen Wissenschaft erhoben.

Schon in seinen »Beiträgen zur Theorie der Sinneswahrnehmung« hatte Wundt davon gesprochen, daß »die Naturgeschichte der Menschheit« als Hilfswissenschaft in den Dienst der psychologischen Forschung zu stellen sei. Er dachte damals an die statistische Methode, durch die es möglich ist, Gesetzmäßigkeiten in dem Verhalten von Massen zu konstatieren. In seinen »Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele« wurde neben dem Experiment auch die ethnologische Beobachtung als eine eigenartige Quelle psychologischer Erkenntnis erwähnt. Es wurde hier darauf hingewiesen, daß das Zusammenleben der Menschen Erscheinungen hervorbringt, die aus

den Gesetzen individuellen Seelenlebens nicht erklärt werden können, weil sie darüber hinausgreifen. Deshalb stellte er bald der Individualpsychologie die Völkerpsychologie als ein besonderes Forschungsgebiet an die Seite. Sie soll die für alle Völker und Zeiten ausnahmslos gültigen Grundgesetze seelischen Lebens entwickeln, so wie es sich aus dem Zusammenleben der Individuen ergibt. Wie im einzelnen Menschen die Funktionen des Denkens, Fühlens und Wollens die Grundkräfte des Seelenlebens darstellen, so bringen diese auch im Zusammenleben der Menschen seelische Schöpfungen hervor, und zwar das Denken die Sprache, das Fühlen den Mythos, die Religion und die Kunst, das Wollen die Sitte, die Gesellschaft, das Recht und den Staat. In zehn großen Bänden hat Wundt dieses Programm durchgeführt. Das Ergebnis aber war sehr problematisch. Diese Völkerpsychologie stand mit der experimentellen Individualpsychologie in fast gar keiner Verbindung. Fragt man nach den angekündigten Gesetzen, die ausnahmslos für alle Völker in ihrem Gemeinschaftsleben gelten sollen, so wird man hierauf in den ganzen zehn Bänden keine Antwort finden. Hier werden keine Gesetze gesucht und gefunden, es werden nur Tatsachen beschrieben, nach psychologischen Gesichtspunkten geordnet und gedeutet. Es wird nicht viel mehr geboten, als was die Einzelwissenschaften, Sprachwissenschaft, Völkerkunde, Mythologie, Rechtswissenschaft und andere, jede auf ihrem Gebiete auch und noch dazu wesentlich gründlicher leisten, zumal da ja alle ihre Gegenstände stets auch mit von der psychologischen Seite aus betrachten und gar nicht anders betrachten können. Felix Krueger wies in seinem Buche »Über Entwicklungspsychologie« auf diese und andere methodischen Mängel der Völkerpsychologie hin. Er hob hervor, daß jedes Individuum und jedes Volk in einem historischen Milieu stehen und eine individuelle Vergangenheit haben, die nicht vernachlässigt werden dürfen. Er rückte auch die Völkerpsychologie vom Vorbild einer Seelenmechanik weg in die Nähe der Biologie. Statt der Aufstellung zeitlos und ausnahmslos gültiger Naturgesetze forderte er die Erforschung von Entwicklungsgesetzen und die Umbildung und Vertiefung der Völkerpsychologie zur Entwicklungspsychologie.

Neben die von Wundt begründete empirische Psychologie, die

bald alle Gebiete der Wissenschaft und des Lebens in Angriff nahm und sich über alle Universitäten des In- und Auslandes ausdehnte, traten alsbald andere psychologische Forschungen, die von anderen Voraussetzungen ausgingen und andre Ziele verfolgten, so vor allem die von Sigmund Freud begründete Wissenschaft und Heilmethode der Psycho-Analyse. Sie erwuchs aus der Psychiatrie, der medizinischen Arbeit an Nerven- und Geisteskranken, aus dem Gebiet, wo man den Einblick in die Funktionen des Seelenlebens am nötigsten braucht, wo es um geistigen Tod und geistiges Leben geht. Hier wurde der empirischen Psychologie die Gewissensfrage gestellt: Was leistet diese Psychologie? Kann man mit ihr heilen oder nicht? Man kann experimentell an Geisteskranken, soweit sich mit ihnen überhaupt experimentieren läßt, den Grad der Aufmerksamkeit, die Gedächtnisschwäche, die Ablenkbarkeit, die Merkfähigkeitsstörungen und dergleichen feststellen. Aber, wie Kraepelin erklärte, das alles ist unwesentlich. Bei gleichen Symptomen gibt es doch meist ganz verschiedene Krankheitsbilder. Nicht auf den Querschnitt, auf den Längsschnitt durch das Seelenleben des Geisteskranken kommt es an, auf die Entwicklung, die Geschichte des einzelnen. Hier versagt jedes Experiment. Was im Erleben um Jahre und Jahrzehnte voraus lag, kann man durch das am gegenwärtigen Zustand vollzogene Experiment niemals feststellen, gerade darauf aber kommt es an. So spricht Oswald Bumke von den »kärglichen Ergebnissen der mühseligen Untersuchungen, die in einem beinahe abergläubischen Streben nach Genauigkeit mit endlosen Zahlen und Maßen schließlich doch nur den Schein exakter Forschung nachahmten. Auf sie hat Möbius das Wort der Hoffnungslosigkeit aller Psychologie geprägt. In Wirklichkeit ist nur der Versuch hoffnungslos, seelische Zusammenhänge mit einer Methode zu ergründen, die allem Seelischen ängstlich aus dem Wege geht«. Damit hat er zugleich die Situation gekennzeichnet, aus der die Psycho-Analyse erwuchs. Sie will hier einspringen; sie will aber auch zugleich nicht nur eine wissenschaftliche, sondern eine Heilmethode sein. Ihr Grundgedanke beruht auf der Unterscheidung zweier großer Reiche des Seelenlebens, der Welt des Bewußten und der des Unbewußten oder Unterbewußten. Zwischen beiden besteht eine lebhafte

Beziehung. Aus dem Bewußtsein werden ständig unangenehme, peinliche Erlebnisse, Eindrücke, Gefühle, Triebe ins Unbewußte »verdrängt«. Sie sind damit aber nur aus dem Bewußtsein verschwunden, im Unbewußten leben sie weiter. Ist die Verdrängung zu stark, betrifft sie allzu Lebenswichtiges, so wird der Mensch seelisch krank; er beginnt an Neurose, an Hysterie zu leiden, die sich bis zum Irrsinn steigern können. Er kann geheilt werden, wenn man das Verdrängte ins Bewußtsein zurückhebt durch ein besonderes Verfahren. Dieses ist die Psycho-Analyse, die Erforschung der Seele, die bis zum Unbewußten vordringt, dort das Verdrängte aufspürt und es dem Kranken zum Bewußtsein bringt. Hier wird es klar, verstandesmäßig faßbar und verliert seine dämonische Macht. Der »Komplex« des Kranken zerfällt; er wird wieder gesund. — Wie aber kann der Forscher in das Unterbewußtsein eindringen? Durch Deutung der ihm erzählten Träume; denn Träume sind nur die verkleidete Erfüllung unterdrückter, verdrängter Wünsche. Durch Beobachtung auffallender Fehlleistungen, des Vergessens und Verlegens von Gegenständen, der alltäglichsten Handlungen. Er kann sich allgemeine Kenntnisse unterbewußter Vorgänge verschaffen durch das Studium der Literatur, besonders der Mythologie, der religiösen Schriften, der Leistungen des Genies; denn sie alle enthalten in ihren irrationalen, anormalen Zügen den Niederschlag aus dem Unterbewußtsein aufsteigender, verdrängter Triebe, Wünsche, Vorstellungen. Die Hauptmasse verdrängter Erlebnisse bilden dabei die sexuellen Erfahrungen, die schon in der Kindheit beginnen, ständig in das Unterbewußtsein gestoßen werden, aus dem sie dann wieder in mannigfachen Verkleidungen an die Oberfläche treten. Dem Unterbewußtsein wird dabei eine Arbeit von solcher Folgerichtigkeit und Gesetzmäßigkeit zugemutet, ein mechanisches Assoziieren über den Willen der Persönlichkeit hinweg, daß es sich zu einer abenteuerlichen Maschinerie entwickelt, deren Leistungen in keiner Beziehung zu allen sonstigen Kenntnissen und Erkenntnissen der Psychologie und des organischen Lebens überhaupt stehen. Mit dieser mechanischen Auffassung der Tätigkeit des Unterbewußtseins sinkt die Psycho-Analyse weit unter die experimentelle Psychologie in reinen Materialismus zurück, während sie sich durch die Schärfung des

Blickes für seelische Zusammenhänge, Feinheiten und Verwebungen und durch die Betrachtung der einzelnen Psyche als eines nach eigenem Gesetz gewachsenen Ganzen über sie hinaushebt.

An die Seite der Psycho-Analyse trat das Heilverfahren der Autosuggestion, begründet von Émile Coué, einem Apotheker in Troyes, der sich seit 1901 mit Hypnotismus und Suggestion beschäftigte und eine eigene Methode ausbaute, die er seit 1910 in Nancy praktisch ausübte. Nach Deutschland verpflanzt wurde sie durch die Schriften Charles Baudouins, der wesentlich zur Vertiefung der theoretischen Grundlagen des ganzen hierdurch auftauchenden Problemkreises beitrug. Das Ziel des Verfahrens ist die Erwerbung gewünschter seelisch-körperlicher Zustände, bestimmter Fähigkeiten und schließlich auch der Wiedererwerb verlorener Gesundheit. Der Verwirklichung des Gewünschten dient die Autosuggestion. Zu ihr gehört zunächst die Vergegenwärtigung des Vorsatzes, Wunsches, Gedankens. Er muß sekunden- und minutenlang allein das Bewußtsein erfüllen. Jede Ablenkung ist fernzuhalten, die Augen sind zu schließen, eine ruhige, sitzende oder liegende Körperhaltung mit möglichster Entspannung ist einzunehmen. Das Zweite ist die Wiederholung, regelmäßig, zur selben Zeit und in derselben Lage, das Dritte die Überzeugung davon, daß sich unbewußt die Verwirklichung des Gewünschten in uns vollzieht. »Die Suggestion«, schreibt Baudouin, »hat ihre Gesetze, deren einige von jetzt an formulierbar sind. Zwei der bemerkenswertesten sind die, welche wir bezeichnet haben als Gesetz der verkehrten Anstrengung (loi de l'effort converti) und das Gesetz der unterbewußten Finalität (loi de la finalité subconsciente). Das Gesetz der verkehrten Anstrengung läßt sich so ausdrücken: Sobald eine Idee sich des Geistes bemächtigt hat in dem Maße, daß sie eine Suggestion auslöst, dienen alle bewußten Anstrengungen, die das Individuum macht, um dieser Suggestion zu widerstehen, nur zu ihrer Stärkung. Dieses Gesetz, das von Coué entdeckt wurde (obgleich er eine andere, etwas anfechtbare Formel gibt), erklärt viele Tatsachen des gewöhnlichen Lebens wie der Pathologie. Wer Radfahren lernt, stürzt mit meisterhafter Präzision über den kleinsten Kieselstein, soviel er auch Anstrengungen macht, ihm auszuweichen, indem er fürchtet, über ihn zu fallen. Alle Anstren-

gungen eines Trinkers, nicht mehr zu trinken, endigen damit, daß sie ihn gegen seinen eigenen Wunsch ins nächste Wirtshaus treiben. Der bewußte und krampfhafte Kampf gegen die nervösen Symptome führt nur dazu, sie zu verschlimmern. Das sind ebenso viele Anwendungsfälle dieses Gesetzes. Um in ähnlichen Fällen zu siegen, muß man aufhören, sich anzustrengen, die Suggestion dem Willen substituieren, das Vorstellungselement an die Stelle des Tätigkeitsmomentes setzen („Ich werde genesen" und nicht „ich will genesen"). Und das ist von großer Bedeutung in unserer ganzen moralischen Disziplin. Das Gesetz der unterbewußten Finalität lehrt uns, daß in jeder Suggestion, wenn das Ziel gedacht ist, das Unterbewußte die Mittel zu seiner Realisierung aufsucht; und in dieser Wahl der Mittel beweist es eine große Genialität. Die „Rationalisierung", durch die eine Person mit ausgezeichneten Argumenten die Handlung rechtfertigt, die sie in posthypnotischer Suggestion vollzieht (ohne zu wissen, daß dieser Akt ihr ansuggeriert wurde), ist nur ein spezieller Fall dieses Gesetzes. Nach dem gleichen Gesetz realisiert das Unbewußte, wenn ihm eine Heilung suggeriert wurde, die notwendige physiologische Arbeit, ohne daß diese Arbeit ihm direkt suggeriert worden wäre.« Daraus erklärt es sich, daß die Suggestion auch bei organischen Leiden wirkt; man muß nur nicht »genesen wollen«, sondern »Genesung denken« lernen.

Aus England, Amerika und Frankreich kam schließlich noch die Parapsychologie, die sich die Erforschung der okkulten Phänomene zum Ziele setzt, zu uns. Wilhelm Wundt hatte, besonders nach den üblen Erfahrungen mit dem Medium des Professors Zöllner, die Einbeziehung dieses Gebiets in die experimentelle Forschung abgelehnt. Er meinte: »Wer an Zauberei glaubt, macht über sie Experimente, und wer nicht an sie glaubt, macht in der Regel keine. Da aber der Mensch bekanntlich eine große Neigung hat, was er glaubt bestätigt zu finden, und zu diesem Zwecke sogar einen großen Scharfsinn anwendet, um sich selbst zu täuschen, so beweist mir das Gelingen solcher Experimente zunächst nur, daß die, die sie machen, auch an sie glauben.« Er sagte, daß, wenn der Okkultismus recht hätte, die uns umgebende Welt eigentlich aus zwei völlig verschiedenen Welten zusammengesetzt sei, aus der großen Welt ewig unveränderlicher

Gesetze, in der das Größte und das Kleinste harmonisch dem Ganzen sich einfügt, und »der kleinen und unvernünftigen Welt der hysterischen Medien«; der unbefangene Naturforscher und Psychologe könne keinen Augenblick im Zweifel sein, welche von beiden er als die reale anzuerkennen habe. Was uns die Parapsychologie bringt, sind immer dieselben »Fälle«, wie sie jeder aus den Büchern von Konstantin Österreich, Tischner, Schrenck-Notzing, Wasielewski und vielen andern studieren kann. Daß trotz aller Skepsis in diesen Phänomenen ein Rest von Wahrheit erstaunlicher Art anerkannt und wissenschaftlich erforscht werden muß, ist ebenso selbstverständlich wie die Anerkennung der Tatsache, daß es viele Dinge zwischen Himmel und Erde gibt, von denen sich unsre Schulweisheit nichts träumen läßt. Betrachtet man aber die ganze okkultistische Bewegung, bei der es wirklich nicht allzuviel ausmacht, ob die, die sich in sie stürzen, den Mantel der Wissenschaft umlegen oder nicht, vom weltanschaulichen Gesichtspunkt aus, so scheint doch Christian Bry das Richtige getroffen zu haben, wenn er schreibt: »Was bewirken denn die sogenannten übersinnlichen Kräfte? — Eine weiße, rätselhafte Substanz kommt aus Mund und Nase oder aus den Händen des Mediums hervor, bildet sich zu Gesichtern, zu Fingern, zu Armen, zu Beinen um, umhängt sich mit Schleiern und was dergleichen mehr ist. Gleichzeitig treten Klopftöne auf, eine Klingel saust durch den Raum, der Tisch hebt sich, und wenn die Stimmung des Mediums besonders glücklich ist, können die Teilnehmer sogar Wünsche aussprechen, was geschehen soll. Unglaublich. Ja; aber die Photographie spricht, und das Selbstansehen der Erscheinung wahrscheinlich noch mehr. Aber wie dem auch immer sei, lassen wir einen Augenblick die Skepsis fallen, nehmen wir einen Moment auch das Unglaubliche als wirklich und wahrhaftig hin. In genau diesem Augenblick erleben wir nämlich etwas Verblüffenderes, als der ganze Spuk ist. Wir entdecken nämlich, wie — bedeutungslos er ist. Er ist geradezu schauerlich bedeutungslos. Das Geisterreich oder die Para- oder Metapsychologie enttäuschen uns aufs fürchterlichste. Wir waren mit Vorstellungen aus Märchen, Sagen und Aberglauben an sie herangegangen; wir hatten erwartet, Kräfte zu finden von ganz anderer und höherer Art, als

wir selber sind, und nun vermögen diese Kräfte nicht einmal so viel wie ein herzlich mittelmäßiger Zauberkünstler, ja, sie stehen offenbar weit unter diesem. Gewiß, Sie oder ich können nicht einen herzlich kitschigen Italienerinnenkopf aus einer papiermachéähnlichen Masse aus unserer rechten Schulter hervorbringen, wie das Medium Eva C. es kann. Wir können nicht eine Glocke geheimnisvoll schwingen, können keinen Tisch tanzen, keine Spieldose ohne unser körperliches Zutun ertönen, keine Hand erscheinen lassen, wie Herr Franek-Kluski, Fräulein Goligher oder Stanislawa Tomczyk es können. Aber es fragt sich, ob Sie oder ich auf dieses Können sehr viel Wert legen. Die Erscheinungen sind übersinnlich; aber sie sind zugleich auch vollkommen sinnlos.« Wie weit der Philosoph herabsteigen will, ist schließlich eine Frage des guten oder schlechten Geschmacks in geistigen Dingen. Die Parapsychologie aber sollte den natürlichen Blick des Seelenkenners nicht trüben. Wer vor den Verbrechergesichtern der in den Hauptwerken photographierten Medien nicht erschrickt, der sieht vor lauter Übersinnlichem das kompakt Sinnliche nicht mehr. Von hier aus haben wir keine für die Veredlung unseres Lebens wesentlichen Offenbarungen zu erwarten, vielleicht von der Psychologie überhaupt nicht.

Die Auflösung aller Lebens- und Kulturgebiete in Psychologie bedeutet eine Gefahr, von der nie gesprochen wird, die aber doch alle meinen, die den Kampf nicht gegen die Psychologie als Wissenschaft, wohl aber gegen den Psychologismus, die falsche und einseitige Übertragung psychologischer Urteile auf alle Gebiete, aufgenommen haben. Die falsch verwendete psychologische Erklärung zerstört Normen, Gesetze, Werte, Ideale und den Glauben daran, der für die Aufrechterhaltung einer Kulturgemeinschaft notwendig ist. Nehmen wir als Beispiel das Gebiet, auf dem die Geltung von Normen und Gesetzen am härtesten gefordert werden muß: das Recht. Ein großer Verbrecher steht vor Gericht. Das Gesetz fordert den Tod. Da kommt der sachverständige Psychologe; er erklärt: der Mann ist pathologisch zu beurteilen; er ist nicht normal; sein Tun entspricht seiner psychologischen Veranlagung. Es ist nur allzu erklärlich und — jetzt kommt der verhängnisvolle Schritt ins andre Gebiet — deshalb zu entschuldigen. Was ist die Folge? Das Gesetz,

die Norm erscheinen als grausam. Es darf eigentlich nicht gestraft, es sollte nur geheilt werden. Der Richter sollte Mediziner und Seelsorger sein. Anderseits bleibt am großen Verbrecher nichts Heroisches und nichts Abscheuliches. Der Mann war ja krank; er fordert unser Mitleid, nicht unsre Bewunderung oder unser Entsetzen. Alles verstehen heißt alles verzeihen. Jede Gesellschaft aber muß fordern, daß es unverzeihliche Dinge gebe, sonst gibt sie sich selbst auf. Nicht anders steht es auf dem Gebiete der Erziehung. Für jede Dummheit, Faulheit und Schlechtigkeit steht heute eine hochgelehrte psychologische Erklärung bereit. Nie ist das Kind schuld, sondern nur seine psychologische Veranlagung. Eine Veranlagung, für die das Kind nichts kann, macht man aber nicht ernstlich zum Vorwurf und bestraft man nicht. So entfällt dem Erzieher der Mut zur großen und harten Forderung. Die Folge davon ist eine allgemeine Nivellierung der Wertung. Der schlechte Schüler wird durch psychologische Erklärung entschuldigt, der gute aber wird durch sie herabgesetzt; denn seine tüchtige Leistung ist nicht sein persönliches Verdienst, sondern das der guten biologisch feststellbaren Erbmasse, die er in sich trägt. So wird das Werturteil von der Persönlichkeit abgelenkt auf einen unpersönlichen Sachverhalt. Die schwache Persönlichkeit gewinnt dabei; denn der Vorwurf wälzt sich von ihr ab auf die Verhältnisse. Die starke verliert dabei; denn das, was sie so stark macht, dafür kann sie ja nichts, das ist ja nur ihre natürliche Veranlagung. Dieselbe Methode wird vom Schüler auf die erzieherischen Vorbilder übertragen. Alle Großen der Erde, die etwas leisteten, was über Menschenmaß hinausging, sind vor der psychologischen Analyse nicht sicher, die nachweist, daß ihr Genie nur eine Art Wahnsinn, ihr Können nur eine Folge abnormer Sexualität war. Am schlechtesten geht es den großen Denkern. Die Psychologie der Weltanschauungen weist heute nach, daß die Weltanschauung von der psychischen Struktur abhängig ist, ebenso wie der ganze Verlauf des Denkprozesses, der zu ihr führte. Jede Weltanschauung ist psychologisch bedingt. Meine Wahrheit ist nicht deine Wahrheit und kann es nicht sein, weil du nach deiner dir gegebenen geistigen Struktur anders herum denken mußt als ich! Damit versinken wir ins Bodenlose, wo nichts mehr ist, kein Wert, keine Wahrheit, nichts

Unbedingtes, nichts Absolutes. Das ist der „Nihilismus", das Gespenst unserer Kultur, von dem Nietzsche spricht, und das ist zugleich der Weg ins ödeste Philistertum, das keine Größe, keine echte Leistung, keine feste Überzeugung, keinen Glauben und keine Wahrheit mehr aushält, sondern das alles psychologisch, „wissenschaftlich" wegerklärt. Die Schuld liegt nicht an der Psychologie als Wissenschaft. Sie hat ihren Weg zu gehen und unser Wissen zu bereichern. Der für die Kultur zerstörende Zustand tritt erst ein, wenn die Grenze der Naturwissenschaft überschritten und ihre Urteile dazu benutzt werden, ethische Wertsetzungen zu untergraben und zu erschüttern, wenn aus der wissenschaftlichen Erklärung eine Entschuldigung wird. Das Erklären gehört zur Aufgabe der Wissenschaft, die Entschuldigung gehört in ein ganz anderes Reich, in das Reich des Geistes, in dem eine Kultur wesentlich ruht.

Die theoretische Überwindung des Psychologismus konnte nur gelingen, wenn nicht an der Psychologie vorbei, sondern durch sie hindurchgegangen wurde. Diesen Weg hat zuerst Franz Brentano beschritten, zu dessen engeren Schülern Oskar Kraus und Anton Marty gehören, und von dem ausgehend Husserl in Deutschland die Phänomenologie, Meinong in Österreich die Gegenstandstheorie begründeten. Brentano bekämpfte den Subjektivismus und Relativismus auf allen Gebieten. In der Psychologie wies er darauf hin, daß jedes psychische Phänomen etwas Objektives in sich enthält, indem er auf den scholastischen Begriff einer »intentionalen Inexistenz« des Gegenstandes im psychischen Akt zurückgriff. In der Logik unterschied er scharf die logische Gültigkeit von der psychologisch bedingten genetischen Notwendigkeit des Urteils, das selbst wieder nicht nur eine formale Verbindung von Vorstellungen sei, sondern sich als Anerkennung oder Verwerfung realer Gegenstände kundgebe. In der Ethik lehnte er Kants kategorischen Imperativ als subjektivistisch ab und gründete die Sittlichkeit auf in sich evidente ethische Urteile, die ohne Rücksicht auf unser Sollen und Wollen anerkannt werden müssen. Gegen Kant erneuerte er den kosmologischen Gottesbeweis und verteidigte den Theismus gegen alle Einwände als die metaphysische Hypothese, die auch wissenschaftlich am befriedigendsten sei.

Breitere Wirkung hatten die aus Brentanos Anregungen hervorgegangenen »Logischen Untersuchungen« Edmund Husserls, deren erster Band im Jahre 1900 erschien. Er stellte sich zunächst selbst auf den Standpunkt des Psychologen. Geben wir einmal zu, Denkgesetze seien psychologische und damit Naturgesetze, zu welchen Folgerungen gelangen wir dann? Die Psychologie ist eine auf Erfahrung gegründete Tatsachenwissenschaft. Ihre Gesetze werden wie alle Naturgesetze durch Induktion, durch eine Verallgemeinerung einzelner Erfahrungen gewonnen. Sie gelten also wie alle Induktionen nur mit einem mehr oder weniger großem Grade von Wahrscheinlichkeit, nicht aber mit apodiktischer Gewißheit. Entbehren die psychologischen Gesetze der Exaktheit, so muß dasselbe von den logischen Regeln gelten, falls diese, wie die Psychologen meinen, aus der Psychologie abzuleiten sind. Die apodiktische Gewißheit ist nun aber gerade das Kennzeichen der logischen Gesetze: »Der Satz vom Widerspruch besagt nicht, es sei zu vermuten, daß von zwei kontradiktorischen Urteilen eines wahr und eines falsch sei.« Solche Sätze gelten vielmehr a priori ohne Rücksicht auf die Erfahrung, und sie werden nicht durch Induktion gewonnen. Hätten ferner die logischen Gesetze ihre Erkenntnisquelle in psychologischen Tatsächlichkeiten, so müßten sie selbst einen psychologischen Gehalt besitzen. Das aber ist nachweislich falsch; es läßt sich am besten am Beispiel einer Rechenmaschine einsehen. Die Anordnung und Verknüpfung der hervorspringenden Ziffern wird naturgesetzlich so geregelt, wie es die arithmetischen Sätze für ihre Bedeutungen fordern. Aber niemand wird, um den Gang der Maschine physikalisch zu erklären, statt der mechanischen die arithmetischen Gesetze heranziehen. Die Maschine ist freilich keine denkende, sie versteht sich selbst nicht und nicht die Bedeutung ihrer Leistungen; aber könnte nicht unsere Denkmaschine sonst in ähnlicher Weise funktionieren? Wurde durch diese und andere Gedankengänge die Logik von der Psychologie geschieden, so begründete Husserl in der Phänomenologie eine neue, nichtpsychologische Methode des Erkennens und Bearbeitens von Gegenständen.

Auch die Phänomenologie beschäftigt sich mit Bewußtseinsakten, aber sie strebt darüber hinaus zu den Gegenständen selbst, die jen-

seits des Bewußtseins stehen und bewußtseinstranszendent sind. Unbezweifelbar gegeben ist uns allerdings nur das Geschehen in unserem Bewußtsein selbst; dieses aber »transzendiert«, sobald mit ihm etwas »gemeint« ist, das ein selbständiges »Dasein« und »Sosein« hat. Die Welt, die wir bewußt meinen, wenn wir sie vorstellen, von ihr sprechen, sie durchdenken, bietet sich selbst nicht als Welt unseres Bewußtseins dar, sondern als eine unabhängig von ihm vorhandene transzendente Welt. Wenn wir einen Gegenstand dieser Welt meinen, so wird er uns nicht als Bewußtseinsinhalt bewußt, sondern wir meinen den Gegenstand selbst, wie er da ist und so wie er ist. Es ist gerade die Eigentümlichkeit unseres Bewußtseins, daß es Akte vollzieht, die »intentional« sind, indem sie sich auf Gegenstände richten. Eine Analyse dieser Akte führt zur Unterscheidung des Gegenstandes, der gemeint ist, von dem Bewußtseinsgehalt, in dem das Gemeinte bewußt wird. Was aber gemeint ist, muß in irgendeinem Sinne gemeint sein. Der Gegenstand des Meinens wird unmittelbar erlebt, der Sinn wird nicht erlebt; er wird an ihm einfach vollzogen. Das Tanszendente kann nur in solchen meinenden Sinngehalten bewußt werden, und solcher Sinnvollzug ist intendierende Zuwendung, Vergegenständlichung der im Bewußtsein erscheinenden Welt, indem dieses sich durch die Erscheinung hindurch auf ein Erscheinendes richtet. Hierdurch wird die bloße Erscheinung zum »Phänomen. Dieses ist reeller Gehalt des Bewußtseins und als solcher Gegenstand der Forschung. Die Bewußtseinswirklichkeit in diesen ihren reellen Gehalten zu klarer Erfassung zu bringen, ist die Aufgabe der Phänomenologie. Die Erfassung beginnt mit einem schlichten Schauen der Phänomene, die so zu nehmen sind, wie sie sich geben. Sie stellen sich dar als konkrete Sinnzusammenhänge von einheitlichen Gebilden. Um zu erkennen, was an ihnen notwendig und wesentlich ist, muß alles zufällig Mitgegebene ausgeschieden, »eingeklammert« werden. Dazu gehören die zeitlichen und räumlichen Bestimmungen, alle empirisch tatsächlichen Umstände, ja das Dasein selbst. Was nach solcher »Klärung« von dem Phänomen übrigbleibt, ist seine »Wesenheit«. Diese ist ein Letztgegebenes, das nicht bewiesen, sondern nur aufgewiesen und zur Evidenz gebracht werden kann. Solche Wesenseinsichten, die aus den Phänomenen

durch »ideïrende Abstraktion« gewonnen sind, lassen sich umgekehrt auf alles Einzelne und Tatsächliche anwenden, was an dem betreffenden Wesen teilhat. Ist zum Beispiel aus einer bestimmten Tragödie das Wesen des Tragischen durch Einklammerung alles zeitlich Bedingten, alles Zufälligen, auch des Daseins und Soseins gerade dieses Stückes auf der einen und durch das intuitive Schauen des wesentlichen Sinngehalts auf der andern Seite gewonnen, so ist der hierdurch erarbeitete Begriff des Tragischen, das »Eidos«, auf alle Tragödien anwendbar. Dabei sind die »Wesenheiten« nicht selbst physische oder psychische Realitäten, sondern sie gehören einem dritten Reiche an, dem des »Geltenden« oder dem der »ideellen Gegenstände«. Hier nähert sich die Phänomenologie dem Begriffsrealismus Platons und der Scholastik, von dem sie sich nur durch die Einschränkung unterscheidet, daß die ideellen Gegenstände als solche keine metaphysische Existenz haben, wohl aber Essenzen sind.

Diese Methode nun auf die Gebiete der Ethik, der Kultur- und Religionsphilosophie übertragen und dadurch erst weltanschaulich fruchtbar gemacht zu haben, ist vor allem Max Schelers Verdienst, neben dem heute viele andre in der gleichen Richtung arbeiten. Er stellte die Werte, die unser sittliches Handeln bestimmen, als in sich klare und unwandelbare »Wesenheiten« im Sinne Husserls dar. Scharf kritisierte er die formale Ethik Kants und stellte ihr eine materiale Wertlehre gegenüber. Diese Werte bilden unter sich eine Rangordnung. Über den einfachen Werten des Angenehmen und Unangenehmen erheben sich die Lebenswerte, über ihnen stehen die geistigen Werte, denen schließlich die im »Heiligen« gipfelnden religiösen Werte folgen. Sie stellen ein in sich sinnvolles und ewiges Reich dar, das unabhängig von alle dem gilt, was in der Geschichte davon verwirklicht wurde. Auf dem Wege einer inhaltlichen Analyse der ethischen Phänomene ging dann Nicolai Hartmann weiter, der in seiner großen »Ethik« das ganze Reich der sittlichen Werte, der Güter und Tugenden in seiner mannigfachen Abstufung und Gliederung zu erfassen und zu beschreiben unternahm.

Die Phänomenologie wirkte klärend und anregend auch auf die psychologische Forschung zurück, so besonders in den Arbeiten eines Theodor Lipps und Carl Stumpf, dann in der Lehre von den Gestalt-

qualitäten, die von Ehrenfels begründet und durch Karl Bühler und Max Wertheimer ausgebaut wurde. Schließlich sind auch die psychologischen Typenforschungen, die der Herausarbeitung geistiger Persönlichkeitsstrukturen gelten und sich heute in dem von Emil Utitz herausgegebenen Jahrbuch der Charakterologie sammeln, ohne phänomenologische Arbeit nicht zu denken. Die ganze Bewegung strebt vom Unwesentlichen zum Wesentlichen, vom Relativismus und Subjektivismus zur Gewinnung des Absoluten und Objektiven, das im ständigen Fluß des Werdens als das dieses Fließen selbst Bestimmende fest bleiben und sich als zeitlose Wahrheit offenbaren soll.

# ZWEITER TEIL

## Die Lebensphilosophie

### 1. Wesen und Bedeutung der Lebensphilosophie

Im Jahre 1827 hielt der Romantiker Friedrich Schlegel eine Reihe von fünfzehn Vorlesungen, die er unter dem Titel »Philosophie des Lebens« veröffentlichte. Im Jahre 1920 erschien das Buch des Heidelberger Philosophen Heinrich Rickert »Die Philosophie des Lebens, Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit«. Zwischen beiden Büchern mit fast gleichem Titel besteht eine enge Beziehung und ein fester historischer Zusammenhang. Auch Rickert weiß das, doch er meint, wir brauchten »den geschichtlichen Quellen der Gegenwartsphilosophie nicht nachzugehen. Das würde recht weit führen und doch für unsere Zwecke nichts wesentlich anderes sagen als das, was auch an den neuesten Erscheinungen klarzumachen ist. Es genügt, wenn wir Namen wie Hamann, Herder, F. H. Jakobi, Goethe, Fichte, Schelling und andere deutsche Romantiker, etwa Friedrich Schlegel oder Novalis, nennen«. Nur durch solches Abschneiden von der historischen Entwicklung gewinnt er die Basis für seine Kritik und die Kennzeichnung des Ganzen als »Modeströmung«. Was aber eine mehr als hundertjährige Geschichte hat, was sich so lange als ständig wachsende geistige Strömung erhielt, kann nicht nur als Mode gewertet oder entwertet, sondern es muß ernstlich als Kulturmacht anerkannt, sorgfältig erwogen und in seinem Wesenskerne geprüft werden. Läuft die Entwicklungslinie der wissenschaftlichen Philosophie von Kant über Fichte zu Hegel, dann in die einzelnen Wissenschaften hinein und aus diesen zur philosophisch wissenschaftlichen Forschung der Gegenwart, so geht die Linie der Lebensphilosophie von Goethe zu den Romantikern, von Schelling zu Schopenhauer, den uns Johannes Volkelt in seiner Monographie als typisch romantischen Denker schilderte, von ihm zu Nietzsche, bei dem dieselbe Arbeit Karl Joël in seinem

Werke »Nietzsche und die Romantik« leistete, von ihm zu Bergson in Frankreich und zu den modernen Lebensphilosophen in Deutschland, von denen Rickert Georg Simmel, einige Kulturphilosophen, den Phänomenologen Max Scheler, den Kreis um Stefan George, insbesondere Gundolf, und schließlich Oswald Spengler nennt. Wir fügen hinzu: H. St. Chamberlain, Graf Hermann Keyserling, Hans Blüher, Walter Rathenau, Johannes Müller, Martin Buber, Karl Joël, die Brüder Horneffer, Emil Hammacher, Müller-Freienfels und viele, sehr viele andere. Gewiß, eine bunte Gesellschaft der verschiedenartigsten Charaktere, die aber doch alle in einem großen Strome schwimmen, von dem zunächst nur so viel feststeht, daß er neben der Philosophie, wie sie an unseren Universitäten getrieben wird, einherläuft, fast ohne sie zu berühren. Daß sie als »modern« gelten, dies Schicksal haben sie mit manchem klassischen Philosophen zu teilen. Denen, die wertvolles Neues, bloß weil es Mode ist, ablehnen, hat schon Hegel die Wahrheit gesagt: »Sie haben damit zugleich die Kategorie gefunden, in welche sie eine Bedeutung zu gewinnen scheinende Philosophie versetzen können, und durch welche sie sogleich damit fertig geworden sind; sie heißen sie eine Modephilosophie.

Lächerlicher, du nennst dies Mode, wenn immer von neuem
Sich der menschliche Geist ernstlich nach Bildung bestrebt.«

Was Lebensphilosophie ist, kann nicht systematisch, etwa aus dem Begriff des Lebens, wie es Rickert versucht, entwickelt werden. Es kann nur versucht werden, aus der Fülle der verschiedensten Gedankengänge und Persönlichkeiten, die sich hier vor uns ausbreitet, einige allen gemeinsame Merkmale hervorzuheben.

Die Lebensphilosophie gilt als wissenschaftsfeindlich. Tatsächlich ist ihr das Leben mehr als Erkenntnis, die Weisheit mehr als Wissenschaft. Doch der Lebensphilosoph bekämpft die Wissenschaft als solche nicht; er eifert nur gegen ihre Selbstbeschränkung auf das, was durch Erfahrung und Vernunft, Empirismus und Rationalismus, erforschbar ist. Er verlangt mehr von ihr, viel mehr, als sie vielleicht leisten kann. Und wenn sie es nicht leistet, so verachtet er sie wie Faust, der sich von allem Wissensqualm entladen in die »lebendige« Natur, in die Geisterwelt und in das Leben stürzt. Den Auftakt zu dem immer gleichen Lied aller Lebensphilosophen gibt Goethe selbst:

Daran erkenn' ich den gelehrten Herrn!
Was ihr nicht tastet, steht euch meilenfern,
Was ihr nicht faßt, das fehlt euch ganz und gar,
Was ihr nicht rechnet, glaubt ihr, sei nicht wahr,
Was ihr nicht wägt, hat für euch kein Gewicht,
Was ihr nicht münzt, das meint ihr, gelte nicht.

Schelling, der Philosoph der Romantik, wettert gegen die Kaste der Gelehrten: »Und wo soll es hinaus mit dieser jetzigen Trennung der Gelehrten und des Volkes? Wahrlich, ich sehe die Zeit kommen, wo das Volk, das so immer unwissender in den höchsten Sachen werden muß, aufsteht und sie zur Rede setzt und sagt: Ihr sollt das Salz eurer Nation sein, warum salzt ihr uns denn nicht? Gebt uns wieder die Feuertaufe des Geistes, wir fühlen, daß wir sie nötig haben und weit genug zurückgekommen sind.« Und Friedrich Schlegel beginnt seine erste Vorlesung über die Philosophie des Lebens mit den Worten: »Es gibt viele Dinge im Himmel und auf der Erde, so heißt es bei einem ebenso geistreichen als tiefsinnigen Dichter, wovon sich unsere Philosophie nichts träumen läßt. Dieser zufällig hingeworfene genialische Ausspruch ist auch auf unsere jetzige Philosophie größtenteils noch anwendbar, und ich möchte ihn mit einer geringen Veränderung ganz zu dem meinigen machen, indem ich für meinen Endzweck nur noch hinzusetzen würde: und auch zwischen Himmel und Erde gibt es viele solche Dinge, von denen unsere Philosophie sich nichts träumen läßt. Eben weil die Philosophie mehrenteils nur träumt, wissenschaftlich träumt, weiß sie so vieles nicht, ahnet gar nichts davon, was sie eigentlich wissen sollte.« Nicht anders klingt es beim jungen Schleiermacher in seinen »Reden« und »Monologen«, nicht anders dann bei Schopenhauer mit seinen gehässigen Ausfällen gegen die Professorenphilosophie, nicht anders bei Nietzsche, dem sich der Gelehrte als der typische Philologe darstellt, der am Riesengemälde der Antike einen Ölfleck emsig studiert und darüber gar nicht dazu kommt, den Sinn des Ganzen zu sehen und einen Hauch antiken Geistes an sich selbst zu spüren. Unter den Modernen braucht nur an Chamberlain erinnert zu werden, der mit Bewußtsein und Absicht »blutiger Dilettant« sein will, an Spengler, der mit erha-

bener Geste als Mathematiker von Fach die geisteswissenschaftliche Arbeit von Jahrhunderten erledigt, an Keyserling, für den die westliche Einstellung die typisch wissenschaftliche und darum oberflächenhafte ist, während die östliche zur Erfassung der Tiefe und des eigentlichen Sinnes führt. Aus dem Georgekreis faßt Erich v. Kahler in seinem Buche »Der Beruf der Wissenschaft« diese Stimmung in die Worte zusammen: »Die Vertreter der alten Wissenschaft — soweit sie überhaupt etwas vom neuen Zuge verspüren und nicht völlig stumpf und verstockt sind — wissen nicht, was von dem Beruf, den sie ausüben, verlangt werden kann und muß. Sie suchen, in die abgewerkelten Gedankenkreise verstrickt, sich zu bescheiden, auf dem immer mehr eingewürgten Platz, den zu treten die große alte Mühle ihnen noch gelassen hat, sich zu begrenzen und dies mit einer — ach schon sehr kleinlauten — Berechtigung zu begründen. Sie suchen das Sichbescheiden zu lehren und haben für weitergreifende Wünsche nichts übrig als das heute in allen voneinander getrennten Lebensbezirken uns entgegenstarrende furchtbare Achselzucken, das die Wünschenden sich selbst und ihrer chaotischen Not überläßt und das besagt: Bei uns dürft ihr's nicht suchen, denn unseres Amtes ist es nicht, und woanders werdet ihr nichts finden, denn es ist Nichts und Niemand da.« Die Lebensphilosophen aber isolieren sich selbst, wenn sie ihre Kampfstellung nur als eine Notwendigkeit auffassen, die sich aus der Kultur der Gegenwart ergibt. Nicht nur die ganze neuere Zeit umschließt in ihrem Geistesleben den Gegensatz zwischen Romantik und Klassik, sondern auch im Mittelalter ringen Mystik und Scholastik, die Weltanschauungen des Augustinus und Thomas, des Platon und Aristoteles miteinander, und für die Antike hat gerade Nietzsche in dem, was er das Dionysische und das Apollinische nennt, denselben Widerstreit herausgearbeitet, um den es sich im letzten Grunde auch heute noch handelt. Lebensphilosoph sein heißt auf der Seite der Romantik und Mystik gegen Klassik und Rationalismus stehen.

Aus dem Geiste der Romantik und Mystik ergibt sich zugleich der nächste Wesenszug aller Lebensphilosophie: das Unsystematische und Fragmentarische ihrer Schöpfungen. Schon Goethe sträubt sich gegen jedes Festlegen. Seine Weltanschauung ist seine Persönlichkeit, die wächst und sich wandelt von einer Wiedergeburt

zur andern in immer neuem Stirb und Werde. Schlegel sagt: »Es ist tödlich für den Geist, ein System zu haben.« Schelling ändert sein System von einem Lebensabschnitt zum andern. Schopenhauer betont, daß er kein System, sondern einen Gedanken entwickeln wolle, der keinen architektonischen, sondern einen organischen Aufbau habe, und dann bringt er nur noch Fragmente, Aphorismen, Parerga und Paralipomena. Bei Nietzsche erreicht der Widerwille gegen das System den Höhepunkt. »Nur wer sich wandelt, ist mit mir verwandt.« »Die Schlange muß sich häuten, sonst geht sie zugrunde.« Sich wandeln kann aber kein Philosoph, der sich in ein System einspinnt. Und so bleibt auch alle moderne Lebensphilosophie immer ein Vorläufiges, immer Fragment, weil die unendliche Fülle des Lebens selbst sich einem endlichen Schema nicht fügt. Und diese Denker philosophieren darum auch fast alle aneinander vorbei. Jeder setzt da an, wo gerade ihm die Erkenntnis zum »Erlebnis«, zur »schöpferischen Erkenntnis« wurde, und baut in seiner Richtung weiter, in seinen Horizont hinein. Das Merkwürdige dabei aber ist, daß, wenn man sie alle liest, sich leicht einer durch den andern so ergänzen läßt, daß doch eine Einheit in allem Wesentlichen herauskommt. Die Lücken lassen sich leicht zudenken. Darum kann auch unsere Darstellung der gesamten Lebensphilosophie eine systematische werden; denn die mannigfachen, bei den verschiedensten Denkern auftretenden Motive lassen sich sehr wohl nach systematischen Gesichtspunkten ordnen und ergeben zusammen ein ziemlich festgefügtes Ganzes.

Die Lebensphilosophen sind ferner alle Aristokraten des Geistes, einige auch des Blutes, die meisten ihrer politisch-weltanschaulichen Gesinnung nach. Goethe und die Romantiker unterschieden scharf den genialen, schöpferischen Menschen von der großen Masse des Volkes und der »Philister«. Jedes demokratische Gleichmachen und sich auf gleiche Stufe Stellen liegt ihnen fern. Für Schopenhauer ist die große Masse nur dazu da, den Künstler, den Philosophen und den Heiligen hervorzubringen, an sich hat sie keinen Wert. Nietzsche scheidet scharf die großen Individuen von den Vielzuvielen, die Herrenmenschen von den Sklaven. Chamberlains Zerspaltung der Menschheit in Arier und Semiten kommt auf dasselbe hinaus; denn seine Arier tragen alle Züge des genialen Herrenmenschen und des

romantischen Persönlichkeitsideals an sich; sie sind die Schöpferischen, die Semiten die Unproduktiven; sie sind die reinen, die Parzival- und Siegfriednaturen, die Semiten die Schlauen, die Kleinlichen, die bösartigen Sklavenseelen. Wenn Hans Blüher die primäre und die sekundäre Rasse, Keyserling den östlichen und den westlichen Menschen unterscheidet, so ist damit im wesentlichen nichts anderes gemeint. Es handelt sich immer um zwei Gruppen, zwischen denen es kein Verstehen gibt und von denen die eine hochwertig, die andere minderwertig, die einen die Könige, die andern die Kärrner, die einen die Genialen und Schöpferischen, die andern die Reproduzierenden oder ganz Unproduktiven sind. Wo Mystik herrscht, finden wir auch immer diese Zerspaltung der Menschheit. Da sind die einen die Erleuchteten, die andern die Blinden, diese die Weisen, jene die Toren, diese die Eingeweihten, jene die Profanen; die Kinder Gottes kämpfen mit den Kindern des Teufels, die Civitas Dei mit der großen massa perditionis. Daß die Lebensphilosophen selbst alle zu den Genialen, den Schöpferischen und Erleuchteten gehören, ist für sie selbstverständlich. Tröstlich bleibt es aber dabei für alle anderen, daß ein Übergang von der niederen Menschengattung zur höheren nicht ausgeschlossen ist. Möglich ist er aber nur durch eine grundlegende Sinnesänderung, durch das »Mysterium der Wandlung«, das Erlebnis einer Erweckung; und Lebensphilosophie selbst ist nichts anderes als Lehre von dem Weg, der zu solcher Umkehr führt.

## 2. Das Leben

Rickert wirft in seiner Kritik der modernen Lebensphilosophie die Frage auf: Ist der Begriff des Lebens ein oberster Wert, der eine Kultur tragen kann? Läßt sich auf ihm eine Philosophie, eine Weltanschauung aufbauen? Um diese Fragen beantworten zu können, faßt er zuerst die rein biologische Seite des Lebensbegriffs ins Auge. Jede Philosophie orientiert sich an einer Wissenschaft, um dann deren Prinzipien auf alle Teile der Welt zu übertragen und aus ihnen die Weltanschauung zu gewinnen. Die Wissenschaft der Lebensphilosophen ist seit Goethe die Biologie. Ihr Gegenstand ist das organische Leben von Pflanze, Tier und Mensch im Unterschied von

der anorganischen, toten Natur, mit der es Physik, Chemie und Astronomie zu tun haben. Als letztes Ziel der Lebensphilosophie stellt er die Absicht hin: »Die auf dem Boden der Biologie gefundenen Einsichten sind auf andere Sphären, wenn möglich auf das Ganze zu übertragen ... Es ist also nötig, daß man das Weltbild biologisiert, falls eine Weltanschauung auf biologischer Grundlage entstehen soll. Die biologische Form wird zur Lebensform überhaupt und dann zur Weltform gemacht.« Das Leben wird aber nicht nur zum eigentlichen Sein und Wesen der Welt, es wird noch mehr: es wird zum Gut aller Güter, zum obersten Wert. Dabei hängen Leben als Sein und Leben als Wert unmittelbar miteinander zusammen. Steigendes und fallendes Leben, Blühen und Welken sind die entgegengesetzten Formen, in denen sich das Leben bewegt. Aufsteigendes Leben gilt nun als wertvoll, sinkendes nicht. Das eine ist Gesundheit, das andere Krankheit und Entartung. Aus diesem Ansatz werden die Normen sowohl für die Erkenntnis wie auch für die Sittlichkeit genommen. Und so klingt es uns auch tatsächlich aus den Werken der Lebensphilosophen in mannigfachsten Schattierungen dieses Grundgedankens entgegen, der bei Nietzsche seinen härtesten und schärfsten Ausdruck fand: »Woran ich zugrunde gehe, das ist für mich nicht wahr, das heißt: es ist eine falsche Relation meines Wesens zu allen Dingen«, oder: »Wenn es mir erwiesen scheint, daß Irrtum und Illusion der Entwicklung des Lebens dienlich sind, werde ich zu Irrtum und Illusion Ja sagen; wenn es mir erwiesen scheint, daß die Instinkte, welche die gegenwärtige Moral als schlecht bezeichnet — z. B. Härte, Grausamkeit, List, Verwegenheit, Kampflust —, imstande sind, die Vitalität des Menschen zu vermehren, so werde ich zum Bösen und zur Sünde Ja sagen; wenn es mir erwiesen erscheint, daß das Leiden ebensosehr wie die Freude zur Erziehung des menschlichen Geschlechtes beiträgt, werde ich auch zum Leiden Ja sagen. — Im Gegenteil werde ich zu allem, was die Vitalität der Pflanze Mensch herabsetzt, Nein sagen. Und wenn ich entdecke, daß die Wahrheit, die Tugend, das Gute, mit einem Worte: alle vom Menschen bisher verehrten und geachteten Werte, dem Leben schädlich sind, werde ich zu Wissenschaft und Moral Nein sagen.« Gegen diese Stimmung und gegen diese

Gedankenführung wendet sich Rickert. Er hält den Lebensphilosophen entgegen: »Das bloße Leben ist der Güter höchstes nicht«, ja noch mehr: Das Leben als reine Vitalität im biologischen Sinne ist überhaupt kein Begriff, aus dem sich ein Wert ableiten läßt. Und warum nicht? Ich schließe mich an Rickerts Beweisführung an, spitze sie noch mehr zu und forme sie so um, daß das Problem, auf das es hier ankommt, möglichst scharf hervortritt.

Das Leben kann kein oberster Wert sein; denn der Mensch kann es um anderer Werte willen verneinen; er kann freiwillig aus dem Leben scheiden, wenn es keinen Sinn und keinen Wert mehr für ihn hat; er kann es zum Opfer bringen für Werte, die ihm höher stehen als das eigene Leben. Und solcher Werte gibt es viele. Der Gelehrte forscht nicht, um zu leben; er lebt seinem Werke, und das gibt seinem Leben erst den Sinn, macht es lebenswert. Der Künstler schafft nicht, um zu leben, sondern er lebt, um zu schaffen. Der sittliche Mensch lebt nicht alle seine Triebe aus; er trifft unter ihnen eine Auswahl, erklärt die einen für sittlich und wertvoll, die andern für unsittlich und wertlos, erzieht die einen und tötet die andern ab. Der religiöse Mensch spricht sogar dem ganzen Leben seines eigenen Ich den Wert ab, wie es etwa Paulus ausdrückt: »Nun aber nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir.« So klafft die Welt, in der ein Kulturmensch lebt, in zwei Hälften auseinander: Unten das bloße Leben und alle Arbeit, auch alles Denken, das seiner Erhaltung und Steigerung dient. Oben ein System der Werte, das dies bloße Leben überwölbt und in das unser Leben von unten her hineinwächst, ein reines Reich des Geistes mit seiner eigenen Sonne und seinen eigenen Gesetzen, nach denen das bloße Leben gezogen, geformt, beschnitten und, wenn es not tut, vernichtet wird. Dadurch erhält das an sich sinnlose Leben seinen Sinn, der es wertvoll gestaltet. Rickert bekämpft die Lebensphilosophie, soweit sie sich bemüht, beide Reiche in unmittelbare Verbindung miteinander zu bringen, so daß aus dem an sich sinnlosen rein naturhaften Leben Normen sich ergeben für das sinnerfüllte Leben innerhalb einer Kultur. Er meint: »Die moderne Lebensphilosophie mißversteht sich selbst, und zwar das Beste an sich, wenn sie zu Begriffen der Biologie greift.« Er will den Dualismus zwischen Natur- und Kultur-

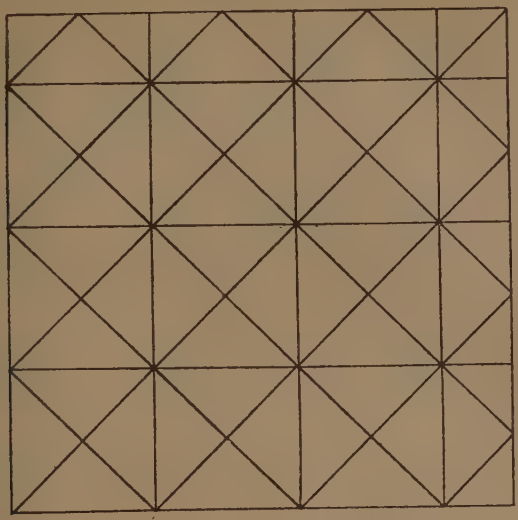
leben in seiner ganzen Schärfe bestehen lassen, so wie es Kant und Fichte taten. Seine Überwindung ist nun aber gerade das Ziel aller Lebensphilosophie seit Goethe und seit Herders »Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit«. Wie aber stellt sich dem Lebensphilosophen der Zusammenhang zwischen an sich sinnlosem Leben und sinnerfülltem Dasein in einer Kultur, unter einem System der Werte dar?

Alle großen einheitlichen Wertsysteme, die eine Kultur tragen, sind nicht von ewiger Dauer. Sie haben eine beschränkte, wie Spengler will: sogar berechenbare Lebensdauer. Auch die Kulturen sind Formen, die sich das Leben schuf und die es wieder zerbricht, um neue an ihrer Stelle hervorzubringen; sie blühen und welken wie alles Lebendige. Diese Erkenntnis treibt die Lebensphilosophie über alle andere Philosophie hinaus. War diese bisher Arbeit am System, am geformten Leben, baute sie selbst Wertsysteme aus oder schuf neue Geisteswelten, so stellen die Lebensphilosophen die Grundfrage so, wie sie Georg Simmel formuliert hat: »Was bedeutet das Leben, was ist sein Wert bloß als Leben? Nach dem Erkennen und der Moral, nach dem Ich und der Vernunft, nach der Kunst und nach Gott, nach Glück und Leiden können sie erst fragen, nachdem sie jenes erste Rätsel gelöst haben, und seine Lösung entscheidet über all solches; erst die Urtatsache des Lebens gibt allem Sinn und Maß, positiven oder negativen Wert. Der Begriff des Lebens ist der Schnittpunkt der beiden entgegengesetzt laufenden Gedankenlinien, die den Grundentscheidungen des modernen Lebens den Rahmen gegeben haben.« Es handelt sich gerade darum, zu erkennen: Wie wird aus dem rein biologisch aufgefaßten, an sich sinnlosen Leben des Menschen das sinnvolle Leben in einer Kultur; wie wird diese Kultur wieder durch dasselbe nachdrängende Leben gesprengt, das neue Formen aus den Trümmern und über sie hinweg entwickelt? Bei Schopenhauer erhält dieses Problem zuerst im Gegensatz zu Herder, Goethe, Hegel und den Romantikern, die den göttlichen Geist mit dem Weltleben gleichsetzten, die moderne gottlose Formulierung: Wie kommt der an sich dumme und dumpfe Lebenstrieb, der Weltwille, zu seiner »Objektivation«? Wie kommt das Leben dazu, sich in Ideen niederzuschlagen? Bei Nietzsche verbinden sich

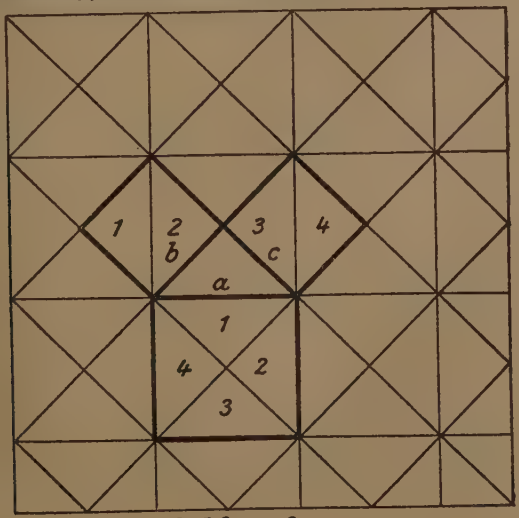
mit dieser Fragestellung bereits fast alle Probleme der modernen Kulturphilosophie. Er fragt vor allem danach: Wie entsteht aus dem Lebenstrieb eine Tafel der Werte, die eine Kultur trägt? Was ist zu tun, wenn diese Tafel der Werte zerschlagen werden muß im Interesse desselben Lebens, das sie schuf, und wie kann sie durch eine andere ersetzt werden? Und von ihm geht es ohne weiteres in die moderne Lebensphilosophie hinein. Es handelt sich in ihr nicht um die Zerspaltung der Welt in ein Reich des Geistes und der Natur, sondern um den alten faustischen Drang, zu erkennen, was die ganze Welt im Innersten zusammenhält. Diese erstrebte Erkenntnis aber verlangt andre Erkenntnismittel und Erkenntnismöglichkeiten, als sie von der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Philosophie angewandt und anerkannt werden.

### 3. Die Wissenschaft

Die Lebensphilosophen haben es unternommen, die Wissenschaften auf ihre letzten, im Irrationalen liegenden Quellen zurückzuführen. Alle »schöpferische Erkenntnis« liegt nicht im Bereich des logischen, diskursiven Denkens; sie entspringt vielmehr aus der Intuition, aus dem »gegenständlichen Schauen«, wie es Goethe trieb, aus der »intellektuellen Anschauung«, mit der die Romantiker arbeiteten. Gerade die rationalsten, die exakten Wissenschaften, die sich auf Mathematik gründen, sind von Intuitionen am stärksten abhängig. Jeder mathematische Beweis stellt nichts andres als einen in sich geschlossenen Zirkel dar. Er beginnt mit einer Behauptung, baut eine Gedankenfolge in streng logischem Zusammenhange auf, um mit seinem »Quod erat demonstrandum« bei der Behauptung wieder zu enden. Die erkenntnistheoretisch entscheidende Frage aber ist dabei: Wo kam die Behauptung her, von der man ausging und zu der man zurückkehrte? In ihr liegt schon die neue Einsicht im Keime beschlossen, die durch den logischen Gedankengang nicht geschaffen, sondern nur auf ihre Richtigkeit geprüft und, wenn die Prüfung gelingt, als richtig bestätigt wird. Greifen wir zu einem Beispiel: Hunderte von Menschen gehen jeden Tag durch eine Halle, verweilen in ihr und warten, deren Boden mit folgendem Fliesenmuster belegt ist:



Aber nur einer von ihnen sieht an einem Tage, in einem glücklichen Augenblick den pythagoreischen Lehrsatz:




$a^2 = b^2 + c^2$

Auf solches Schauen gehen alle mathematischen und physikalischen Entdeckungen zurück; so sah Goethe seine Urpflanze, so werden die großen und die kleinen Sinnzusammenhänge eingesehen, auf deren Entdeckung der Fortschritt der Wissenschaft und aller Erkenntnis im Leben beruht. So meint es George, der Dichter solcher Schau, wenn er vom »Teppich des Lebens« sagt:

Hier schlingen menschen mit gewächsen tieren
Sich fremd zum bund, umrahmt von seidner franze
Und blaue sicheln, weiße sterne zieren
Und queren sie in dem erstarrten tanze.

Und kahle linien ziehn in reichgestickten
Und teil um teil ist wirr und gegenwendig
Und keiner ahnt das rätsel der verstrickten —
Da eines abends wird das werk lebendig.

Da regen schauernd sich die toten äste
Die wesen eng von strich und kreis umspannet
Und treten klar vor die geknüpften quäste
Die lösung bringend über die ihr sannet!

Sie ist nach willen nicht: ist nicht für jede
Gewohne stunde, ist kein schatz der gilde.
Sie wird den vielen nie — und nie durch rede . . .
Sie wird den seltnen selten im gebilde.

Dementsprechend fordert Erich von Kahler von der neuen Wissenschaft: »Die organische Einheit und die Kraft, die sie wahrnehmen kann, das Schauen, an den regierenden Platz zu erheben, ist unsere methodische Aufgabe, und daß sie zugleich die Bedingung dieses Schauens: die Eingebung, das Ingenium erneuere, wird uns nicht ihr geringster Sinn gewesen sein.« Damit rückt die wissenschaftliche Erkenntnis in die unmittelbare Nähe der künstlerischen Inspiration und der religiösen Offenbarung, ja sie fällt in ihrem Wesen mit ihnen zusammen. Und wie Kunst und Religion sich auf

Begabung und Begnadung gründen, so gehören auch die eigentlich schöpferischen Gelehrten zu den Auserwählten.

Doch das Interesse der Lebensphilosophen gilt weniger den exakten als den Geisteswissenschaften, besonders der Geschichte, in der sich der Sinn menschlichen Lebens offenbart. Was aber ist Geschichte? Sie erscheint einem Theodor Lessing als »Sinngebung des Sinnlosen«. Ob die Geschichte des Volkes Israel im Alten Testamente unter religiösem Gesichtspunkt dargestellt wird als die Führung und Erziehung des auserwählten Volkes durch seinen Gott, ob Hegel die Weltgeschichte metaphysisch deutet als die stufenweise Verwirklichung des Weltgeistes, ob wir in ihr einen ständigen Fortschritt der Kulturentwicklung von niederen zu höheren Formen der Moral, der Gesittung und des Rechts sehen, ob Marx sie als den durch die Wirtschaftsverhältnisse entfesselten Kampf der Gesellschaftsklassen gegeneinander auffaßt, immer sind es einseitige Wertmaßstäbe, die wir von außen an die Vielseitigkeit und Mannigfaltigkeit des Geschehens herantragen. Alle solche Beurteilungen, die ein Wesentliches erfassen, das, meist aus einzelnen historischen Vorgängen einseitig abstrahiert, nun für die gesamte Geschichte Allgemeingültigkeit beansprucht, werden dem vollen Wahrheitsgehalt des aus unendlichen irrationalen Individualitäten sich zusammenfügenden Historischen niemals gerecht. Das führt von der historischen Wahrheit fort, aber nicht zu ihr hin. Das verfälscht die Wirklichkeit durch unsre Gedanken über sie. Streichen wir nun alle von außen an die Geschichte herangetragenen Wertungen weg, die nicht in den historischen Ereignissen, sondern in unsrer Stellungnahme zu ihnen liegen, was bleibt dann als objektive Geschichte übrig? Eine in der Zeit verlaufende Reihe von Begebenheiten, von denen die letzte immer die vorhergehenden voraussetzt, von denen die eine immer die Folge aus anderen ist; das heißt: die geschichtlichen Geschehnisse stehen in dem Verhältnis von Ursache und Folge zueinander, sie bilden einen Kausalnexus. Damit hätten wir doch einen objektiven Maßstab und ein objektives Prinzip der Auswahl: historisch wichtig und wesentlich wäre das, was gewirkt hat. Was dagegen in allem Geschehen nur Episode war, was spurlos ohne Fortwirkung verschwand, das ginge den Historiker nichts an. Doch wie steht es überhaupt mit

dem Kausalitätsprinzip? Daß dieses nicht in den Dingen liegt, sondern die Dinge von uns in die Kette von Ursache und Folge hineingefügt werden, ist eine auf dem Gebiete der Naturphilosophie seit Hume, Kant und Schopenhauer zugegebene philosophische Erkenntnis. Der Trieb, für jede Erscheinung die causa, die Ursache, zu suchen, ist dem Menschen als Wesenszug seines Denkens gegeben. Theodor Lessing machte die feine Beobachtung, daß das lateinische Wort »causa« ebenso wie auch das deutsche »Grund« ursprünglich nicht nur »Ursache«, sondern zugleich auch »Schuld« und »Anklage« bedeuteten. Unglücksfälle, Krankheiten, Beschwerden, Notstände aller Art fordern eine Erklärung. Der Mensch aber fragt nicht nur: was war ihre Ursache? sondern zugleich auch: Wer oder was war schuld daran? »Kann die Umgebung beim Notstande eines ihrer Mitglieder erst sagen: Hättest du nicht . . ., oder: Wärest du nur . . ., oder: Hättest du bedacht, daß . . ., so ist die Schuld auf die leidende Person abgeschoben, und die andern können sich beruhigen.« Das Beruhigungs- und Abwälzungsbedürfnis ist die Quelle vieler moralischen Urteile. Diese aber gehen in der Geschichtsschreibung oft unmittelbar in logische Urteile über. »So haben schon die römischen Geschichtsschreiber die Niederlage der Römer an der Allia am 18. Juli 390 als eine Strafe für den von den römischen Gesandten verübten Bruch des Völkerrechts angesehen und bei dieser moralischen Deutung sich beruhigt, wie denn überall der Mensch anfängt, moralisch zu werden, wenn etwas schief geht, so daß man alle Moral mit einem Wortspiel als ein Sichschlechtbefinden definieren könnte. Umgekehrt besteht im Fall des glücklichen, das heißt des erfolgreichen Ausgangs im Sieger die noch plumpere Neigung, sich selber eine Art von Geheimratsstellung zur sittlichen Weltordnung und eine von Gott gewollte Sendung zuzubilligen . . ., offenbar immer ganz genau unterrichtet, was die göttliche Weltvernunft eigentlich gewollt hat, während man doch in Wahrheit diese historische Vernunft durchaus eigenbezüglich orientiert und alles, was im Weltall geschieht, recht naiv um das eigenste kleine Mückendasein ordnet oder um das Mückendasein seines Staates, seines Volkes, seiner Kultur.« Suchten wir nicht nach dem Sinn und der Vernunft in der Geschichte, sondern nach der Sinnlosigkeit und der Unvernunft, so wäre die Ausbeute

ebenso groß. Auch hier ist es die Weisheit Goethes, die wieder ins Bewußtsein erhoben wird:

Mein Freund, die Zeiten der Vergangenheit
Sind uns ein Buch mit sieben Siegeln.
Was ihr den Geist der Zeiten heißt,
Das ist im Grund der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.

Demgegenüber wird heute stärker denn je betont: Die Wahrheit der Geschichte liegt nicht in der Übereinstimmung unseres Denkens, unserer Begriffe mit den gegebenen oder zu erforschenden Gegenständen der Geschichte, sie läßt sich vielmehr nur erkennen, wenn wir es vermögen, uns unseres Denkens und unserer Begriffe zu entäußern und uns in einen historischen Gegenstand, eine geschichtliche Persönlichkeit, eine Epoche, einen Kulturkreis so hineinzuversetzen — mit möglichst völliger Aufgabe unseres eigenen Selbst —, daß wir die immanenten Wertbezogenheiten innerhalb der einzelnen historischen Motive und ihre Verwebung ineinander als solche erkennen, um nach den aus ihnen selbst gewonnenen Maßstäben zu einer Sinneserfassung des Ganzen und seiner Teile zu kommen. Damit aber sind wir auch hier an der Grenze des Rationalen, des nur Verstandesmäßigen angelangt. Es handelt sich um eine dem Blick des Künstlers verwandte Intuition, ein liebendes Sichversenken, ein Sichhineinschauen in die Sache, bis nicht mehr unsre Stimmen reden, sondern die Dinge und Vorgänge selbst zu uns zu sprechen beginnen, so wie es wieder Goethe meint: »Man lernt nichts kennen, als was man liebt, und je tiefer und vollständiger die Kenntnis werden soll, desto stärker, kräftiger und lebendiger muß die Liebe, ja Leidenschaft sein.« So rückt auch Lessing die mit künstlerischen Mitteln arbeitende Geschichtsschreibung an die erste Stelle: »Darum ist die ästhetische Geschichtsbetrachtung, wenn auch nicht die höchste, so doch die ursprünglichste und lebensnächste. Denn wie jedes unmittelbare Schauen eine Entselbstung und Ichauflösung im Gegenstande, also die Aufhebung des Gegensatzes (Ich und Gegenstand) benötigt, so ist die Kraft der ästhetischen Geschichte eine Hingabe und Anerkennung des andern,

befreiend von aller Not des eigenen zeitlichen Daseins. Beobachten wir näher den Schlag des ästhetischen Geschichtsschreibers, so fällt uns auf: die bewundernswerte Freiheit von aller Stellungnahme zum eigenen Erlebnis und der Verzicht auf das Auswertenwollen der Tatsachen, die als Lebensgeschehnis eben jenseits von Vernunft und Sinn beharren. — Der ästhetisch gerichtete Historiker (mag das nun naive Ursprünglichkeit des Gefühls oder letzte menschliche Weisheit sein) hat alle Geschichtsereignisse, selbst auf die Gefahr hin, mitleidlos, grausam, unsozial, unbewegt, uninteressiert zu heißen, lediglich als Bild der Anschauung vor Augen. Und während der moralische Mensch im Grund sich selber liebt, erlebt der Schauende, im fremden Dinge weilend, die Liebe des fremden Dinges zu sich selbst und lernt es auf diese Art bestätigen. Können wir die Berechtigung einer Lebenstatsache nicht erfassen, so besagt das nur, daß wir weit von ihr entfernt sind; und unser Gut und Schlecht entfremdet uns mehr und mehr und vereinzelt uns gegenüber der Lebendigkeit. Der künstlerisch Schauende kennt weder das Gut und Schlecht, noch das Wahr und Falsch. Er begrübelt das Leben nicht, auch da nicht, wo er als Philosoph spricht.« Damit ist der Typus des Historikers gekennzeichnet, wie er heute besonders in Oswald Spengler Wirklichkeit geworden ist. Mit bewußtem Anschluß an Goethe tritt er der Weltgeschichte rein kontemplativ, schauend, betrachtend, sich mit liebendem Blick in die Phänomene versenkend gegenüber. Wie Goethe sich mit einer Morphologie, einer Gestaltlehre der Pflanzen beschäftigte, so schreibt Spengler eine Morphologie der Kulturen. Das Kausalitätsprinzip ist dabei ausgeschaltet. Die eine Kultur ist nicht die Folge der andern. Aus der griechischen entwikkelte sich nicht die römische, aus dieser die mittelalterliche, aus ihr die moderne. Jede Kultur ist vielmehr ein eigener Organismus, gewachsen auf ihrem eigenen Boden in einer für jede gleich langen Lebenszeit des Werdens, Blühens, Reifens und Welkens. Wohl finden sich in einer Kultur Elemente, die aus anderen stammen, aber jede hat die vorausgehenden nur als Steinbruch benutzt, um das fremde Material zu behauen, abzuschleifen und einem neuen Gebilde einzufügen, das seinen Sinn in sich selbst als ein unvergleichbar Einmaliges trägt, einen Sinn, für dessen Verständnis die Erforschung der

Herkunft der einzelnen Steinchen, aus denen das Mosaik gefügt wurde, fast nichts leistet. Neben Spenglers Morphologie der Kulturen steht die unabhängig von ihm, aber aus denselben Erwägungen heraus entstandene Kulturkreislehre des Afrikaforschers Leo Frobenius. Nach ihm ist »die Kultur ihren menschlichen Trägern gegenüber als selbständiger Organismus aufzufassen, jede Kulturform als ein eigenes Lebewesen zu betrachten, das eine Geburt, ein Kindes-, ein Mannes- und ein Greisenalter erlebt. Die Kulturformen sind eigenen Wachstumsprozessen unterworfen, die dem Entwicklungsgange des menschlichen Individuums entsprechen. Plump und unbeholfen gebärden sie sich in ihrer Jugend, energisch und zielbewußt im Mannesalter, kindisch sind die Greisenkulturen. Vor allem: nicht der Wille des Menschen bringt die Kulturen hervor, sondern die Kultur lebt auf den Menschen. (Heute möchte ich sagen: sie durchlebt den Menschen.) Die Kultur ist ihren Formen nach an bestimmte Gebiete gebunden, die Kulturkreise; die Formen bilden sich bei der Verpflanzung um und bringen in der Vermählung neue Formen hervor«. Neben der anorganischen und der organischen Natur bilden die Kulturen ein »drittes Reich« von eigener Gesetzlichkeit. Kein zufälliges Zusammentreffen mit dieser Art der Auffassung geschichtlich gewachsenen Geisteslebens bedeutet das Erscheinen von Graf Keyserlings Reisetagebuch eines Philosophen. Das Streben, die Welt und das Menschenleben nicht mit unsern beschränkten europäischen Wertmaßstäben zu messen, sondern mit dem Inder ein Inder, dem Chinesen ein Chinese, dem Amerikaner ein Amerikaner zu sein und sie aus ihrer eigenen Wesenheit zu begreifen unter Verleugnung des eigenen Ichs und des abendländischen Kulturbewußtseins treibt den Philosophen zur Reise um die Erde. Am bewußtesten, tiefsten und feinsten aber hat an der Verwirklichung des neuen Wissenschaftsideals doch der Kreis um Stefan George gearbeitet. Die monumentalen Werke Gundolfs über Shakespeare, Goethe, Kleist, George, das Nietzschebuch Bertrams, Vallentins Napoleon, Gundolfs Caesar, Edgar Salins Bücher über Platon und Augustinus, Hankamers »Jakob Böhme«, Karl Reinhardts »Poseidonios« sind Muster der neuen Forschungsmethode und Darstellungskunst, deren Wesen Friedrich Wolters in seinem Buche »Herrschaft und Dienst« und Erich von

Kahler in seiner Abhandlung »Vom Beruf der Wissenschaft« beschrieben haben. Dem Worte Georges folgend: »In jeder Ewe ist nur ein Gott und einer nur sein Künder«, werden die großen Künder neuen Gottes- und Menschentums aus ihrem eigenen Lebensgesetz, aus ihrer »inneren Form« zu den lebendigen Ideen der Menschheit gestaltet. Das letzte Ziel ist dabei nicht die Feststellung der historischen Wahrheit allein, sondern das Lebendigmachen und Lebendigerhalten der großen Geister, die ihr eigentliches Leben erst in ihrem Mythos, in ihrer Legende beginnen. Der Mythos ist darum mehr als Geschichte, und er ist wahrer als die Geschichte. »Die Legende eines Menschen«, schreibt Bertram, »das ist sein in jedem neuen Heute neu wirksames und lebendiges Bild. Nicht als Niederschlag eines jeweiligen Standes exakter Forschung, auch nicht als bewußt künstlerische Zusammenfassung, als philosophische Deutung eines zerstreuten und beseelbaren Materials. Ein eigenlebendiger Organismus vielmehr ist dies Bild, der seine selbständige Existenz führt. Wandelbar, wandelwillig ist es und wandelt sich auch stets, zeigt immer wenigere, immer größere Linien; wird zugleich typischer und einmaliger, zugleich parabolisch und unvergleichbar. Es steigt langsam am Sternenhimmel der menschlichen Erinnerung hinan; es scheint in jedem der mythischen Tierkreisbilder, der zwölf großen »Häuser des Himmels«, einmal zu verweilen, als sei es gerade in diesem Zeichen geboren und eigentlich zu Hause; und es kreist, ist seine innere Umlaufskraft so stark, daß sie unter Menschen ewig heißt, allmählich so hoch gegen den Pol, daß es, gleich einem Gestirn des Nordens, niemals wieder unter die Horizontgrenze unseres Gedächtnisses hinuntergeht.« Diese Schau der großen Geister aber gelingt nicht jedem, nicht jeder beliebige kann sie üben, »sie wird den Vielen nie — und nie durch Rede, sie wird den Seltnen selten im Gebilde«. Darum gehört zur neuen Wissenschaft ein neues Menschentum. Diese Wissenschaft läßt sich nicht auf Universitäten erlernen; sie läßt sich nur erschaffen durch Menschen, die bereit sind, den »Weg zur Vollendung« zu gehen, ob dieser nun in Keyserlings Schule der Weisheit, im Kreise um Stefan George oder in Rudolf Steiners Goetheanum gesucht wird, es kommt der Sache nach auf dasselbe heraus: die bewußte und gewollte Pflege, ja Züchtung eines Innenlebens und

einer bestimmten geistigen Haltung durch alle Mittel von der schlichten Nachahmung des Führers bis zur Meditation über geisthaltige Texte und den Exercitia spiritualia nach jesuitischem Muster. Der unsrer Zeit verlorengegangene Geist, das Stilgefühl, die Fähigkeit des Schauens, sie sollen wiedererobert und mit Macht und Krampf den Seelen eingebildet werden. Wo sich das so gesteigerte Geistleben als Wissenschaft niederschlägt, rückt diese nahe an Kunst und Religion heran, ja sie fällt mit ihnen zusammen. Es ist mystische Schönheit, die in dieser Wissenschaft lebt und sie durchwebt. Schließlich zieht Leopold Ziegler aus dieser ganzen Strömung nur die letzten Folgerungen, wenn er erklärt »Kultur ist Gottesdienst« und die Wissenschaft selbst ist Mythos.

## 4. Die Kunst

Daß die Lebensphilosophie zur Kunst in einem innigen Verhältnis steht, brauchte kaum besonders erwähnt zu werden. Waren doch Goethe, die Romantiker, Schopenhauer, Wagner, Nietzsche alle entweder zugleich Künstler und Denker oder doch vom Werte der Kunst für die Bildung der Weltanschauung aufs tiefste überzeugt. In seinem Buche »Philosophie als Kunst« faßt Graf Keyserling die heute von vielen Seiten zusammenschießenden Gedanken über das Verhältnis der Kunst zur Philosophie zusammen: »Nachdem Jahrzehnte in der Metaphysik die trockenste, abstrakteste aller gelehrten Disziplinen gesehen, die Quintessenz alles Langweiligen, wissen es heute schon einige und ahnen es viele, daß Philosophie nicht so sehr eine Wissenschaft, als eine Kunst ist. Die Kunst ist aber der höchste, lebendigste Ausdruck des Lebens. Philosophie ist in der Tat nur in dem Sinne Wissenschaft, wie jede Kunst dies ist: nämlich als Meisterschaft der Ausdrucksmittel, Beherrschung der Technik, Kenntnis und Verständnis des Materials. Des Denkens Technik ist das Denken ... Des Denkers Ausdrucksmittel ist die Sprache ... Sein Material endlich ist das Wissen ... Die Philosophie ist also eine Kunst. Verlassen wir die ästhetische Betrachtung und suchen wir dasselbe Problem nach psychologischen Kategorien zu begreifen, so gelangen wir zum selben Ergebnis. Wie jede wesentliche Lebensäußerung

entspringt auch die Philosophie dem gebieterischen Drange der Seele, sich zur Welt in ein befriedigendes, beglückendes Verhältnis zu setzen, eine Spannung auszulösen. Sie sucht eine lebendige Beziehung herzustellen zwischen Weltall und Menschengeist. Bezwecken die anderen innerlichen Künste etwa anderes? Goethe, der den Zusammenhang mit der Natur vielleicht tiefer erlebte als irgendein Denker, hatte allerdings nicht viel Sinn für abstrakte Metaphysik. Sein Weltempfinden fand in ewigen Versen den entsprechenden Ausdruck. Beethoven rang mit dem Weltgeist in Akkorden und Symphonien — es steckt wahrhaftig nicht weniger Weltsinn in seinen letzten Quartetten, als im vollkommensten überlieferten metaphysischen System. Ob Platon, Goethe oder Beethoven, sie alle wollten wohl Gleiches. Nur redeten sie verschiedene Sprachen. Der eine fand in Tönen den lebendigsten Ausdruck für seinen Weltsinn, der andere in Begriffen und Ideen ... Wo das Innerste des Menschen spricht, da gibt es die Grenzen nicht, welche die Schule absteckt. Freilich beherrschen Philosophie, Religion und Kunst an sich verschiedene, untereinander nicht vergleichbare Gebiete; doch sind sie insofern eins, als sie aus gleicher Quelle stammen und einem grundsätzlich gleichen Streben des schöpferischen Geistes Ausdruck verleihen. In verschiedenen Sprachen reden die verschiedenen Triebe des Menschen doch immer nur vom Einen, Unaussprechlichen.« Eine solche Verbindung der Kunst mit der Philosophie, besonders der Metaphysik, aber ist nur möglich, wenn das Wesen der Kunst selbst anders verstanden wird, als die Rationalisten es zu begreifen suchten, die alle irgendwie abhängig sind von der Definition des Aristoteles, der die Kunst auffaßte als Nachahmung der Natur, oder von der Lehre Kants, nach dem die Kunst keinen Wahrheitsgehalt und Erkenntniswert besitzt, sondern das Reich des schönen Scheins darstellt. Goethe hatte bereits Aristoteles überwunden, indem er die Kunst von der bloßen Nachahmung der Natur zur Schau der in der Natur beschlossenen Idee hinüberleitete:

Wie Natur im Vielgebilde
Einen Gott nur offenbart,
So im weiten Kunstgefilde
Webt ein Sinn der ew'gen Art:

Dieses ist der Sinn der Wahrheit,
Die sich nur mit Schönem schmückt
Und getrost der höchsten Klarheit
Hellsten Tags entgegenblickt.

Auch Schiller war, an Kants Lehre vom schönen Schein anknüpfend, weit über Kant hinausgeschritten und hatte die Kunst zur Wissenschaft in Beziehung gesetzt, wenn er den Menschen nur durch das Morgentor des Schönen in der Erkenntnis Land vordringen ließ. Die Lebensphilosophen der Gegenwart gehen über beide hinaus und gewinnen die Stellung der Romantiker zur Kunst wieder, von denen Novalis sagte: »Die Poesie ist das echt unbedingt Wirkliche. Das ist der Kern meiner Philosophie. Je poetischer, desto wahrer. — Der Dichter versteht die Natur besser als der wissenschaftliche Kopf. — Die Poesie ist nämlich wie die Philosophie eine harmonische Stimmung unseres Gemüts, wo sich alles verschönert, wo jedes Ding seine gehörige Ansicht, alles seine passende Begleitung und Umgebung findet. Es scheint in einem echt poetischen Buch alles so natürlich — und doch so wunderbar. Man glaubt, es könne nichts anderes sein, und als habe man bisher in der Welt geschlummert — und gehe einem nun erst der rechte Sinn für die Welt auf.« Kunst ist nicht Nachahmung der Natur, sondern Herausarbeitung der Idee; Kunst ist nicht schöner Schein, sondern Erfassen des tiefsten Sinnes und der höchsten Wahrheit. Kunst ist Metaphysik. Wie die Romantiker sich von der einseitigen Bevorzugung der Antike freimachten und den Blick auf das Mittelalter und den Orient lenkten, so denkt auch der Lebensphilosoph, wenn er von Kunst spricht, an die Kunstwerke aller Zeiten und Kulturen. Paßte die Forderung des Aristoteles, daß Kunst Nachahmung der Natur sein müsse, zur Not auf die griechischen Kunstwerke und ihre Nachahmungen, so finden wir sonst, wenn wir die Königsmonumente der Ägypter, die Sphinxe, die geflügelten Löwen der Babylonier, die Pagoden der Inder, die chinesische Flachmalerei, die stilisierten steifen Gestalten der byzantinischen Bilder, die grotesken Formen der frühen Gotik betrachten, überall kein Streben nach Naturtreue, obwohl die einzelnen Glieder in ihrer realistischen Durchführung zeigen, daß man zur

exakten Nachbildung der Naturformen durchaus fähig war. Aber der Kunstwille richtete sich nicht auf Naturtrene im ganzen. Was ist nun Kunst? Die bedeutsame Form, die packt, ergreift, in ästhetische Ekstase versetzt, den Kontakt mit einer andern Welt herstellt, die unsichtbar in den sichtbaren Dingen lebt. Wer ist ein Künstler? Der solche Formen oder auch solche Klänge schaffen kann. Wo aber nimmt er sie her? Aus einem plötzlichen Zusammenfließen des Menschen mit den Dingen, in dem die Schranke zwischen Subjekt und Objekt schwindet. So ist die Kunst nicht schöner Schein; sie erhebt den Anspruch, unmittelbar erlebte Wahrheit und Wirklichkeit zu gestalten. So sagt Müller-Freienfels: »Sind uns nicht heute noch, nach vielen Jahrtausenden, Achill und Odysseus, der Zeus von Otrikoli und das Parthenon Wirklichkeiten, ja Wirklichkeiten viel lebendigeren Lebens als alle Kriegserklärungen oder Straßenbauten aus jener Zeit? Nein, Kunst ist gewiß nicht Wirklichkeit im Sinne des Banausen, aber sie ist menschengeschaffene, notwendige Wirklichkeit anderen Grades. — So wird in der Kunst zunächst außerhalb der empirischen Wirklichkeit und doch in sie zurückstrahlend eine Wirklichkeit eigener Art geschaffen, und dies Schaffen stellt sich als spezifischer Akt des Erkennens, und zwar eines schöpferischen Erkennens dar, das gleichberechtigt neben dem wissenschaftlichen Erkennen steht.« Es steht heute bei vielen nicht nur gleichberechtigt neben der wissenschaftlichen Erkenntnis, sondern fällt seinem Wesen nach mit ihr zusammen; denn es ist wie sie Intuition und Offenbarung. Damit aber wird zugleich von der Wissenschaft und der Kunst die Brücke zur Religion hinübergeschlagen. Das gerade ist letztes Ziel der Lebensphilosophie, die drei Kulturgebiete der Wissenschaft, der Kunst und der Religion, die sich aus ihrem Zusammenhang gelöst und widereinander gekehrt haben, so daß sich der wissenschaftliche Mensch mit dem religiösen und beide mit dem Künstler nicht mehr verstehen, wieder in den einen Lebensgrund zurückzustoßen, aus dem sie aufstiegen, um aus ihm zugleich statt des Spezialisten den Vollmenschen zu gewinnen, der ein Weiser, ein Künstler und ein Heiliger in einer Persönlichkeit ist.

Aus dieser vertieften Auffassung des Wesens der Kunst ist heute eine neue Art der Kunstbetrachtung und der Kunstgeschichts-

schreibung erwachsen, die sich zur Aufgabe stellt, den geistigen, den metaphysischen Gehalt des Kunstwerks rein herauszuarbeiten. Simmels »Goethe« und Worringers »Formprobleme der Gotik« können hier als die typischen und zugleich bahnbrechenden Werke genannt werden.

## 5. Die Religion

»Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion«, so läßt es sich mit Goethe besonders von den Lebensphilosophen sagen. Ihre Wissenschaft gründet sich auf Intuition, ihre Kunst auf Offenbarung, und beide erscheinen als das Walten göttlichen Geistes im menschlichen Werk. Doch die Fortsetzung des goethischen Gedankens: »Wer jene beiden nicht besitzt, der habe Religion«, mögen sie nicht vollziehen; denn eine Religiosität ohne Wissenschaft und Kunst, das heißt: ohne tiefe und weite Bildung und ohne Kultur ist nicht ihre Sache. Die Religion ist ihnen nicht eine Angelegenheit des primitiven, des naiven und ungebildeten Menschen; sie stellt den Gipfel der Kultur und der Bildung selbst dar. Die Religiosität der Lebensphilosophie ist individualistisch und universalistisch zugleich, das eine, weil sie sich nur auf persönliches Erleben zurückführen lassen will, das andre, weil man sich nicht an eine positive Religion allein binden mag, sondern, wie die Biene aus vielen Blüten den Honig, aus allen Religionen das für den einzelnen religiös Anregende entnehmen möchte. So war es ja auch schon bei Goethe, der in dem berühmten Briefe an Jakobi schrieb: »Ich für mich kann bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens nicht an einer Denkweise genug haben; als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher und eines so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, so ist dafür auch schon gesorgt.« Nicht anders steht es bei den Romantikern, nur daß bei ihnen das Religiöse noch weit stärker hervortritt und die Führung übernimmt. »Mit der Religion, lieber Freund«, so schreibt Friedrich Schlegel, »ist es uns keineswegs Scherz, sondern der bitterste Ernst, daß es an der Zeit ist, eine zu stiften. Das ist der Zweck aller Zwecke und der Mittelpunkt. Ja, ich sehe die größte Geburt der neuen Zeit schon ans Licht treten; bescheiden wie das alte Christentum, dem man es nicht ansah, daß es bald das römische Reich verschlingen

würde, wie auch jene große Katastrophe in ihren weiten Kreisen die französische Revolution verschlucken wird, deren solidester Wert vielleicht nur darin besteht, sie inzitiert zu haben.« Für ihn wie für Novalis und viele andere ist das eigentliche Christentum noch gar nicht gekommen; es ist »eine Religion der Zukunft«, deren wahre Tiefe und Bedeutung noch gar nicht erfaßt wurde. Überraschend ist auch hier der Zusammenklang mit der modernen Lebensphilosophie. Auch Keyserling sagt: »Die wahre Stunde von Christus und Buddha kommt erst, kann erst kommen, wenn der Sinn ihrer Lehren ganz verstanden sein wird und dieser sich deshalb ungehemmt wird auswirken können.« Ob Nietzsche selbst als Prophet auftritt: »Ich lege meine Hand auf Jahrtausende wie auf Wachs!«, ob Spengler den Untergang des Abendlandes prophezeit, ob Walter Rathenau die Morgenröte »kommender Dinge« anbrechen sieht, ob Keyserling in der Schule der Weisheit die Schöpfer und Führer der neuen Kultur ebenso heranbildet wie George die Erwecker der neuen Geistigkeit, ob Rittelmeyer Steiners ätherischen Christus und sein Kommen in diesen Tagen predigt, hinter all den mannigfaltigen Einkleidungen steht dieselbe religiöse, man könnte fast sagen »eschatologische« Stimmung, die seit den Tagen der Romantik aus den Quellen der Mystik von neuem aufbrach und eine innige Verwandtschaft mit dem Grundakkord des Urchristentums zeigt. Was aber als Gemeinsames da zu sein scheint, zerfließt bei näherem Hinsehen in ein unübersehbares Durcheinandergewoge einzelner Meinungen, auch hier dem romantischen Prinzip treu, das der junge Schleiermacher einst in dem Satze ausdrückte: »Keiner wird eine wahre und echte Religion haben, wenn sie dieselbe sein soll für alle.«

Die Religiosität ist es, die der Lebensphilosophie heute einen so weiten Einfluß sichert. Die Kirchen werden leer, aber draußen weht überall die »Gottesluft«, von der Lhotzky spricht, »nach der sich die Christenheit heimlich sehnt, ohne sie in ihrem selbstgefälligen Religionswesen zu erreichen; aber wenn sie ihr begegnet, dann jauchzt ihr das Menschenherz entgegen, das in ihr seine eigentliche Heimat fühlt und dann aus seinem Religionsgehäuse erlöst werden kann«. Das ist aber heute keine »heimliche« Sehnsucht mehr, sondern ein ungestümer, ungezügelter Drang, der möglichst rasch und mög-

lichst sicher zum Ziele kommen will und dem jedes Mittel recht ist, das hierzu führt. Aus dem in breiten Schichten noch nicht überwundenen Materialismus wachsen Spiritismus, Anthroposophie und Theosophie hervor, um entweder die Geister sich materialisieren zu lassen, bis man sie hören und sehen kann und in primitiver Schauerlichkeit die Nähe des Übersinnlichen erlebt, oder um das eigene Innenleben in Materie umzusetzen, in einen Astralmenschen mit Geistaugen und Geistohren und seelischen Organen, die die Form von Lotosblumen oder von sonst etwas Symbolischem haben. Aus dem naturwissenschaftlich begründeten Monismus steigt eine Naturmystik empor, in der sich die Seelen im Weltall verlieren »und Erd' und Himmel wonniglich umfassen, zu einer Gottheit sich aufschwellen lassen«. Die gegenwärtige Stimmung kennzeichnet Hermann Bahr in seinem Buche über den Expressionismus: »Darum geht es: daß der Mensch sich wiederfinden will ... er hat keinen Sinn mehr, seit er nur noch der Maschine dient. Sie hat ihm die Seele weggenommen. Und jetzt will ihn die Seele wiederhaben. Darum geht es. Alles, was wir erleben, ist nur dieser ungeheure Kampf um den Menschen, Kampf der Seele mit der Maschine. Wir leben ja nicht mehr, wir werden nur noch gelebt. Wir haben keine Freiheit mehr, wir dürfen uns nicht mehr entscheiden, wir sind dahin, der Mensch ist entseelt, die Natur entmenscht. Eben rühmen wir uns noch ihren Herrn und Meister, da hat ihr Rachen uns verschlungen. Wenn nicht ein Wunder geschieht! Darum geht es: ob durch ein Wunder der entseelte, versunkene, begrabene Mensch wieder auferstehen wird.« Solch Wunder plötzlicher Wiedergeburt und Neuschöpfung des Menschen von innen heraus wird heute überall erwartet. Es handelt sich dabei nicht um die Ersetzung alter Formen, in denen sich die Kultur der Vergangenheit kristallisierte, durch neue, sondern zunächst um den Ansturm gegen jede Form überhaupt. So schrieb Georg Simmel über den Konflikt der modernen Kultur: »Der Tatsache nach haben die Moralisten, die Lobredner der alten Zeit, die Menschen des strengen Stilgefühls recht, wenn sie über die allenthalben sich steigernde Formlosigkeit des modernen Lebens klagen. Nur pflegen sie zu übersehen, daß nicht nur etwas Negatives, das Absterben der überlieferten Formen geschieht, sondern ein

durchaus positiver Lebensdrang diese Formen abstößt. Weil aber die Breite dieses Geschehens ihn zu der Konzentrierung zu neuem Formschaffen noch nicht kommen läßt, macht er sozusagen aus dieser Not ein Prinzip und glaubt gegen die Form, bloß weil sie Form ist, kämpfen zu sollen.« Daher auch auf religiösem Gebiete die Abwehr jeder Form und Tradition, besonders des Dogmas und der Kirche. Den Gegenwartsmenschen hat weder die Kirche noch die Schule zum religiösen Menschen gemacht. Er ist selbständig durch eigene Not und eigenen Kampf von außen her auf oft recht seltsamen Pfaden zur Religion geführt worden. Wir finden bei ihm eine drängende Hast, das Absolute zu ergreifen, ein exzentrisches Aufflammen, eine überraschende Unbedingtheit und Starrheit der sittlichen Forderung an den Mitmenschen, ein kühnes Hinwegschreiten über alle durch die Arbeit von Jahrhunderten errichteten Hindernisse des Denkens, der Wissenschaft und der Erfahrung. Überall der Klang, den Rolf Lauckner in seinem den Zeitgeist spiegelnden Drama »Wahnschaffe« anschlägt:

Das Edelste in uns ist doch der Glaube.
Mit ihm liegt unser Menschentum im Tod!...
Hat damals Wissenschaft den Gott entthront,
Jetzt zweifelt Gott in uns an den Gelehrten! —
Wir brauchen einen neuen, starken Glauben,
Sonst fressen wir uns an wie wilde Tiere!...
Wir brauchen Glauben um der Liebe willen!
Der Himmel schweigt, so soll die Erde klingen!
Aus allen Tiefen quellend muß ein Wind
Aufsteigen, der die halberstickten Seelen
Erlöst, entkohlt, enteignet und entrechnet,
Der Not des Bruders aufbricht, Hilfe lehrt,
Und über Rassenbann und Staatenenge
Und Herr und Knecht und arm und reich die Zeit
Mit Hoffnung wieder füllt und Wunderwarten!
Die Köpfe wurden voll, die Herzen leer! —

Daß solcher Glaube nicht von außen kommt, daß kein Wunder geschieht, wo nicht die Menschen zu seinem Empfang bereitet sind,

daß hierzu nur eine neue Innerlichkeit helfen kann, ein mystisches Hinabdringen in das Wesen des Menschen, der Welt und Gottes selbst, darüber herrscht unter den Lebensphilosophen kein Streit. Nicht nur die Protestanten und Katholiken unter ihnen drängen heute zur Mystik als der eigentlichen Lebensform echter Religiosität, auch die jüdischen Lebensphilosophen streben in derselben Richtung. Aus dem an Mystik so armen jüdischen Schrifttum holt Martin Buber alles heraus, was sich irgendwie mystisch deuten läßt, und Walter Rathenau schließt sein Buch »Von kommenden Dingen« mit den für die ganze Strömung typischen Worten: »Doch so wahr wir wissen, daß die erwachende Seele das göttliche Heiligtum ist, für das wir leben und einstehen, daß Liebe die Erlöserkraft ist, die unser innerstes Gut befreit und uns zur höheren Einheit verschmilzt, so unbeirrt erkennen wir in dem unentrinnbaren Weltkampf der Mechanisierung das eine Wesentliche: den Willen zur Einheit. Indem wir der Mechanisierung das Zeichen entgegenhalten, vor dem sie erblaßt, die transzendente Weltanschauung, die sie bei allem Aufgebot intellektualer Philosophie zu verdunkeln wußte, die Andacht zur Seele, den Glauben zum Absoluten; indem wir ihr Wesen durchleuchten und zum verheimlichten Kern des Einheitswillens hinandringen, ist sie entthront von der Herrschaft und zum Dienst gezwungen.« Mystik aber kann mancherlei Formen annehmen und ein sehr verschiedenes Ethos hervorbringen; sie kann immanente oder transzendente, aktivistische oder kontemplative, oder auch quietistische Mystik sein. Goethe gehörte zum Typus des immanenten Mystikers, dem das Göttliche in der Natur als deren Leben selbst und als der große Liebesstrom, der alle eint und bindet, enthalten war, und sein Lebensideal war zugleich aktivistisch. Am Anfang steht ihm die Tat, und sein Faust strebt der fruchtbaren, der nützlichen Tat zu, die am Ende seiner Entwicklung als das Ideal menschlichen Erdendaseins auftaucht. Darin unterscheidet sich die romantische von der goethischen Mystik, daß sie kontemplativ wird und aller Tat abgeneigt ist. Nur in der »heiligen Passivität«, meint Schlegel, könne sich der Mensch an sein ganzes Ich erinnern und die Welt und das Leben anschauen. Die »Faulheit« ist ihm »das einzig gottähnliche Fragment, das uns noch aus dem Paradiese blieb«. Novalis strebt

dem Tode entgegen, und in Schopenhauers Willensverneinung im Nirwana ist die Höhe romantischer Mystik erreicht. Zwischen ihm und den Lebensphilosophen der Gegenwart aber steht Nietzsche. Sein übersteigerter Aktivismus, seine Lebensbejahung, sein Wille zur Macht versperren die Rückkehr zur Kontemplation und Passivität. Die Mystik bleibt, aber sie ist heute überall aktivistische Mystik voller Lebenskraft und Tatendrang aus schöpferischer Tiefe heraus. Weisheit und Tat sind die beiden Pole, um die das religiöse Denken der Lebensphilosophen kreist. Eine Weisheit, die nicht leeres Wissen, sondern tiefste Einsicht in das Wesen lebendigen Menschentums bringt, soll zur Tat und zum Schaffen für andere führen. Nicht Eudämonie des einzelnen, sondern Dämonie ist das, was not tut. Mystische Versenkung und lebensbejahendes Handeln sind keine Gegensätze, so daß eins das andere unmöglich machte; sie ergänzen sich gegenseitig und sind für den Menschen so nötig wie der Wechsel von Tag und Nacht, Winter und Sommer, Wachen und Schlaf für die ganze Natur. Auch der Mensch braucht die »schöpferische Pause«, in der er nicht handelt, sondern, zurücktauchend in den Gesamtstrom des Lebens, wartet, daß etwas mit ihm geschieht, daß Kraft in ihn einströmt aus dem Leben des Alls, die Kraft, die er braucht, um dann sein eigenes Leben und das der Menschheit zu formen und durch die Tat zu gestalten. So faßt Erwin Rousselle das Ergebnis des »Mysteriums der Wandlung« zusammen: »Alles, was die Kunst an Höchstem vermag, was je menschliche Weisheit erschaute, was heiliger Wille schuf, strömt unter den magiegewaltigen Händen des homo sacralis, sei es als Leiter, sei es als Glied einer sichtbaren oder unsichtbaren Gemeinschaft, zusammen, daß er mit ihnen aus seinem Leben und der Welt schafft den sakramentalen Kosmos. Hier ist die Forderung des allgemeinen Priestertums erfüllt. Aus dem Geist ist eine neue heilige Welt geschaffen, so daß das uralte Wort des vorausschauenden Psalmisten an dem homo sacralis Wirklichkeit wird: ‚Du bist ein Priester nach der Ordnung Melchisedeks ewiglich.' Dieser Typus ist aber auch die vollendetste Synthese, das ‚königliche Priestertum', von dem Petrus spricht, das, kontemplativ höchster Erleuchtung, Liebe und Weihe teilhaftig, aktiv einen neuen Himmel und eine neue Erde schafft.«

Unberührt von dem Prunk solcher Rede, aber vom Geiste der Gegenwart und von der »Ehrfurcht vor dem Leben« ergriffen, aus der die Lebensphilosophie erwuchs, hat Albert Schweitzer den Weg der sittlichen Tat beschritten. Vom Theologieprofessor wurde er zum Arzt unter elenden Menschen im heißen Afrika »Zwischen Wasser und Urwald«. Das bedeutete etwas anderes als Nietzsches Rückzug in die Einsamkeit eiskalter Berge. Schweitzer tat es in Verachtung seiner Gesundheit und seines Lebens aus Liebe zu den Menschen, Nietzsche in Verachtung der Menschen und aus Liebe zu seinem eigenen Leben, das in der Höhenluft die größte »Vitalität« entfaltete, die ihm noch möglich war. Schweitzer hat Nietzsche nicht nur theoretisch, sondern praktisch überwunden. Er hat zugleich auch in seinen Untersuchungen über »Kultur und Ethik« die Synthese zwischen Aktivismus und Kontemplation gefunden. Das Sittliche und auch das Religiöse besteht weder in Lebensverneinung noch in Lebensbejahung, sondern in einer »rätselhaften Verbindung beider«: »Wo in irgendeiner Weise mein Leben sich an Leben hingibt, erlebt mein endlicher Wille zum Leben das Einswerden mit dem unendlichen, in dem alles Leben eins ist. Labung wird mir zuteil, die mich vor dem Verschmachten in der Wüste des Lebens bewahrt.« Der Aktivismus, von dem die andern nur reden und den sie nur theoretisch fordern, wird bei ihm zur schöpferischen Tat, die schon heute mehr gewirkt hat, als alle Bücher über Lebensphilosophie zusammen. Die Tat aber erwächst bei ihm aus Denken und Erleben zugleich: »Der Weg zur wahren Mystik«, schreibt er, »führt durch das rationale Denken hindurch zum tiefen Erleben der Welt und unseres Willens zum Leben hinauf. Wir alle müssen wieder wagen Denkende zu werden, um zur Mystik zu gelangen, die die einzig unmittelbare und einzig tiefe Weltanschauung ist. Alle müssen wir in dem Erkennen bis dahin wandeln, wo es in Erleben der Welt übergeht. Alle müssen wir durch Denken religiös werden. Dieses Vernunftdenken muß die Macht werden, die unter uns waltet. Alle wertvollen Ideen, deren wir bedürfen, entwickeln sich aus ihm. In anderm Feuer, als in dem der Mystik der Ehrfurcht vor dem Leben, kann das zerbrochene Schwert des Idealismus nicht neu geschmiedet werden.«

# DRITTER TEIL

## Die Kulturphilosophie

### 1. Die Philosophie der Werte

Während die Lebensphilosophen aus der Problematik des Menschenlebens, das seinen Sinn fordert, zur Untersuchung des Begriffs der Kultur, ihres Wesens, Entstehens und Vergehens, und damit in die Geschichtsphilosophie hineingedrängt wurden, beschritt die südwestdeutsche Philosophenschule in methodisch wissenschaftlicher Arbeit, von Kant ausgehend, denselben Weg.

Wilhelm Windelband setzte in seinem 1907 erschienenen Aufsatz »Über die gegenwärtige Lage und Aufgabe der Philosophie« auseinander, warum alle wissenschaftliche Philosophie sich an Kant orientieren, aber auch über ihn hinausgehen muß. Kant hat uns, meint er, ein für allemal das methodische Prinzip gegeben, das aller philosophischen Begriffsbildung zugrunde gelegt werden muß. Er hat den Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Philosophie wiederhergestellt und die Konstruktion eines Weltbildes nur aus Begriffen für immer unmöglich gemacht. Die Aufgabe der Philosophie kann seit Kant »nur darauf gerichtet sein, in den Einsichten der Wissenschaften selbst die Prinzipien zu entdecken, vermöge deren wir die Art und das Maß ihrer Geltung zu beurteilen imstande sind«. Darin stimmen wir heute noch mit Kant überein. Zu vermeiden aber haben wir seine Einseitigkeit in der Auffassung des Begriffs der Wissenschaft. Kant »findet in jeder Wissenschaft nur so viel eigentliche Wissenschaft, als Mathematik darin ist, und sein eigenstes Bestreben war, wie wir in seiner ganzen Entwicklung verfolgen können, darauf gerichtet, eine allgemein begreifliche Grundlage für die Newtonsche Naturphilosophie, das heißt: für die mathematisch-physikalische Theorie zu finden. Deshalb handelt es sich in seiner ganzen Erkenntniskritik lediglich um Naturforschung, und das gesamte historische Wissen geht dabei leer aus: denn es ist nicht in dem Sinne Wissenschaft, worin diese den Gegenstand der Kritik

der reinen Vernunft bildet. Das ist nun der Punkt, an welchem die Kantsche Wissenschaftslehre eine prinzipielle Erweiterung und Ergänzung erfahren muß«. Neben die aus den Naturwissenschaften abgeleitete Erkenntnistheorie hat also eine solche der Geschichte zu treten. Die apriorische Grundlage, die Kant für die philosophische Begriffsbildung aufgestellt hat, genügt nicht, wo es sich nicht um Naturgesetze, sondern um »Werte« des menschlichen Erlebens und historischen Geschehens handelt. »Die Geschichtswissenschaft, welche die begrifflich geformte, allgemeingültige Gesamterinnerung unseres Geschlechts darstellen soll, bedarf deshalb als ihrer obersten Voraussetzungen und Auswahlprinzipien eines Systems allgemeingültiger Werte, welches auf diesem Gebiete dieselbe Aufgabe zu erfüllen hat, wie in den theoretischen Disziplinen jenes System der Grundsätze des reinen Verstandes.« Die erste Vorarbeit hierzu ist eine kritische Theorie der Kulturwerte. Diese aber ist wieder nur aus der lebendigen Entwicklung der Geschichte selbst zu gewinnen: »Es ist völlig aussichtslos, aus der Betrachtung des Menschen als Naturwesen und aus seiner darin enthaltenen Triebbestimmtheit die Vernunftwerte des geistigen Lebens abzuleiten, begreifen und begründen zu wollen. Nur als historisches Wesen reicht der Mensch in die Welt der geistigen Werte hinauf. Seine Sittlichkeit und sein Recht, seine Kunst und seine Religion sind das aus Kampf und Not errungene Ergebnis seiner Geschichte.«

Was aber ist Geschichte als Wissenschaft? Das geschichtliche Denken und Erkennen, durch das aus dem historischen Geschehen eine Wissenschaft wird, ist ein andres als das mathematisch-naturwissenschaftliche; einmal, weil die Gegenstände der Geschichte andre sind als die der Naturwissenschaft, und dann, weil der ganze Erkenntnisvorgang, der zu geschichtlicher Begriffsbildung führt, ein andrer ist als der, durch den die Begriffe der Naturwissenschaft gewonnen werden. Windelbands Schüler, Heinrich Rickert, zeigte in seinem Buche »Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung«, daß von rein formal logischem Standpunkte aus zwischen den Gegenständen der Naturwissenschaften und denen der Kulturwissenschaften zunächst kein logisch faßbarer Unterschied des Wesens zu bestehen scheint. Ein Blatt am Baume kann neben der

naturwissenschaftlichen Bearbeitung durch Einordnung in Art und Gattung nach seinen wesentlichen Merkmalen sehr wohl auch zum Gegenstand geschichtlicher Behandlung gemacht werden; es ist durchaus denkbar und möglich, die Geschichte eines Blattes zu schreiben von seinem Hervorbrechen aus der Knospe, seiner Entfaltung im Sonnenlicht, seinen mancherlei Schicksalen durch Sturm und Wind, durch nagende Insekten und durch pflegende oder zerstörende Menschenhand, kurz durch alle Ereignisse hindurch, die es bis zum Welken und Sterben zu bestehen hat. Und doch tritt schon hier ein, wenn auch nicht an dem Gegenstand selbst haftender, so doch seine Erkenntnis bestimmender prinzipieller Unterschied zwischen naturwissenschaftlicher und geschichtlicher Methode hervor. Der naturwissenschaftliche Begriff, der durch logische Bearbeitung des Gegenstandes gewonnen wird, gilt nicht nur von diesem einen Blatt allein, sondern von allen andren seiner Art ebenso, ja die begriffliche Arbeit an diesem Blatt wurde überhaupt nur zu dem Zwecke unternommen, um es einem allgemeingültigen Schema einzufügen und dadurch erst begreiflich zu machen. Die Geschichte jedoch, die von einem Blatt zu schreiben wäre, würde immer nur für dieses einzelne Exemplar gelten, ist nur für dieses eine durchführbar; denn jedes andre hat wieder eine andre Geschichte, und diese interessiert uns wieder nur darum, weil sie wieder eine andre, eine eigenartige, eine individuelle ist. Für die naturwissenschaftliche Betrachtung kommt das Individuelle an dem Blatte, etwa der Rand, den eine Raupe zernagt hat, gar nicht in Betracht. Für den Historiker ist gerade dieses Individuelle das Wichtige, das, was auf ein besonderes, zu erzählendes Schicksal dieses einen Blattes hindeutet, während das andre, was es mit allen Blättern seiner Art gemeinsam hat, eben deshalb nicht erwähnenswert ist und nicht zur geschichtlichen Betrachtung gehört. Dieser Unterschied, der nicht an dem Gegenstand selbst, sondern an der Betrachtungsweise in die Erscheinung tritt, und der hier absichtlich nicht an einem Beispiel aus den Geschichtswissenschaften erläutert wurde, um seine Gültigkeit für alle Gegenstände deutlich zu machen, ist es, auf dem Windelband die prinzipielle Unterscheidung der nomothetischen Methode der Naturwissenschaft von der idiographischen der Geschichte auf-

baute, Rickert die des generalisierenden und des individualisierenden Denkens, Simmel die der Gesetzeswissenschaften und der Ereigniswissenschaften, eine Unterscheidung, die natürlich nicht zu überspannen und so aufzufassen ist, als ob jedes Generalisieren innerhalb der geschichtlichen Begriffsbildung und jedes Individualisieren in den Naturwissenschaften von vornherein unzulässig wäre.

Von diesen logisch-formalen Unterscheidungen aber werden wir weitergeführt zur inhaltlichen Erfassung des Wesens geschichtlicher Erkenntnis durch die Überlegung, daß die Geschichte eines Blattes am Baume nicht zu dem gehört, was wir im allgemeinen unter Geschichte verstehen. Wir finden sie in keiner Chronik aufgezeichnet, und die Geschichte beschäftigt sich mit einem solchen Gegenstande nicht, es müßte denn sein, daß es sich etwa gerade um das Lindenblatt handelte, das sich einem Siegfried zwischen die Schultern legte, als er in dem Drachenblut badete, und das so zu einem wichtigen Gliede in der Kette der Zusammenhänge wurde, die das Schicksal dieses Heroen bestimmten, der als Träger germanischen Glaubens und Dichtens in das Gebiet der Geschichte hineinragt. Und auch dann hat nur der Teil der Geschichte dieses Lindenblatts im Rahmen dessen, was wir eigentlich unter Geschichte verstehen, seinen Platz, der aufs engste mit dem Siegfriedschicksal verbunden ist. Was vorher mit ihm vorging und nachher aus ihm wurde, das ist der Geschichte gleichgültig, und zwar darum, weil wir unter Geschichte eben Menschengeschichte verstehen, in die andre Gegenstände nur insoweit eindringen, als sie zum Menschen in irgendeiner sein Wesen und sein Handeln bestimmenden Beziehung stehen. Daher führt Windelband in seiner letzten, nach seinem Tode herausgegebenen Vorlesung über Geschichtsphilosophie aus: »Die Historie entwickelt sich auf der Linie, die mit dem Gedächtnis des Individuums beginnt, aber was nun der einzelne in der Erinnerung behält, was dann weiter in der Familie und im Stamm von Generation zu Generation wichtig war, am Herd, am Lagerfeuer, was schließlich der Chronist für sein Volk aufzeichnet —, das ist doch nicht das Alltägliche und Gleichgültige, sondern es ist das Interessante, das Wertbestimmte und Wertbezogene, das irgendwie mit den höchsten Wertungen des Erinnerungssubjektes zusammenhängt. Aus allen solchen unwissen-

schaftlichen Erinnerungen wächst die wissenschaftliche Gesamterinnerung der Menschheit, die Geschichtsforschung als kritisch geordnete Erinnerung heraus. Hierbei schon ist eins deutlich, was sich bei den weiteren Betrachtungen für die Erkenntnistheorie der Historie immer bedeutsamer erweist: jede solche Erinnerung bedeutet eine Auswahl und eine Neuordnung des Ausgewählten.... Rein objektiv geschieht das Unhistorische gerade so wie das Historische. Ob Bismarck an dem Tage, wo er die Emser Depesche verfaßte, etwa ein Hammelkotelett frühstückte, ist gerade so wahr, gerade so geschehen wie das Erdenken, das Schreiben und Abschicken der Depesche; aber nur das letztere ist ein historisches Geschehen, das erste nicht.« So besteht der Prozeß des geschichtlichen Erkennens in einer Auswahl aus dem Gesamt aller gegebenen oder überlieferten Tatsachen und in der Neuordnung des Ausgewählten nach dem Prinzip des Wertes. Die Erkenntnis der historischen Wissenschaften besteht nicht in einfachem Urteilen, sondern im Beurteilen der gegebenen Geschehnisse. Es handelt sich um eine auswählende und gestaltende Synthesis, durch die Gegenstände auf ein Wertsystem bezogen und dadurch erst als Gegenstände einer Wissenschaft »erzeugt« werden. So sieht Kants Lehre von der Synthesis des reinen Verstandes und Cohens Theorie vom die Gegenstände erzeugenden Denken aus, wenn sie auf das Gebiet der Geschichte als Wissenschaft übertragen werden. Die Hauptaufgabe aber bleibt, das System der Werte oder Normen zu finden, das — ebenso wie Kants reine Verstandesbegriffe — a priori sein und aller Erkenntnis vorausgehen muß, wenn Kants Begriff der Synthesis seinen Sinn behalten soll. Das Grundgerüst des Wertsystems lieferte das alte, von Kant zum Aufbau seiner drei Kritiken verwendete Schema der Fähigkeiten des menschlichen Geistes: Denken, Wollen, Fühlen. Die höchsten Werte sind das Wahre, das Gute, das Schöne. »Mit den logischen, ethischen und ästhetischen Werten ist der Umkreis der menschlichen Wertbetätigung für die philosophische Untersuchung erschöpft.« In Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst offenbart sich das Wertleben der Menschheit. Die Religion tritt nicht als selbständiges Kulturgebiet auf. Sie bringt keine besonderen Werte hervor. Windelband sagt: »Wir verstehen somit unter dem

Heiligen keine besondere Klasse der allgemeingültigen Werte, wie sie das Wahre, das Gute, das Schöne ausmachen, sondern vielmehr alle diese Werte selbst, insofern sie in Beziehung zu einer übersinnlichen Wirklichkeit stehen.« Richtig gesehen ist hier die Sonderstellung der Religion. Gar nicht ihrem Wesen entsprechend aber ist die Behauptung, daß die Religion nichts weiter enthalte als die von der menschlichen Vernunft a priori anerkannten Werte des Wahren, Guten und Schönen, nur mit dem Unterschiede, daß diese auf eine übersinnliche Wirklichkeit bezogen werden. Das ist noch ganz kantisch und noch ganz aufklärerisch gedacht. Nach Kant war die Religion nur die Anerkennung der sittlichen Forderungen, die die menschliche Vernunft als solche autonom erkennt, als göttlicher Gebote. Sie war eigentlich überflüssig; denn menschliche und göttliche Norm sind dasselbe; die Religion fügt nur einen primitiven Glauben hinzu, der auch solchen Menschen die Anerkennung der Vernunftwerte möglich macht, die zu ihr aus eigener Vernunftkraft nicht gelangen können, sondern dazu einer göttlichen Autorität bedürfen, die ihnen befiehlt, was sie selbst noch nicht einsehen. Damit folgte Kant der Ansicht der Aufklärer, wie sie Lessing in seinen Gedanken über die Erziehung des Menschengeschlechts zusammenfaßte: »Auch die Offenbarung gibt dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.« Weder Windelband noch die seine Gedanken benutzenden und fortsetzenden Wertphilosophen sind sich bewußt, daß sie mit einem Religionsbegriff arbeiten, der von Kant entstellt ist und darum das Wesen des Religiösen, besonders das der christlichen Religiosität gar nicht faßt. Religion ist nicht nur der fadenscheinige Glaube an eine übersinnliche Wirklichkeit, deren Existenz sich mit unsern Denk- und Forschungsmitteln nicht erweisen läßt, sondern die unmittelbare Erfahrung einer Wirklichkeit, die hart und fest in unser Leben eingreift und in ihm alle Werte vernichten kann, die sonst unser »vernünftiges« Denken als solche anerkennt, um andre an ihre Stelle zu setzen.

Über Windelband schritt Hugo Münsterberg in seiner »Philosophie der Werte« hinaus, und zwar auf demselben Wege, auf dem einst Fichte über Kant hinausgegangen war. Am Anfang der Philo-

sophie steht nicht das Erkennen, sondern das Wollen. Es ist eine Tathandlung, die unserm Dasein und der Welt, in der wir leben, einen ewigen Sinn gibt. Ist sie einmal vollzogen, ist die Welt durch unsern Willen zur Welt als wertvoll und sinnvoll gesetzt, so ergeben sich alle übrigen Einzelwerte hieraus von selbst. Zunächst zerfallen die Werte in unmittelbar gegebene Lebenswerte und in zielbewußt vom Menschen geschaffene Kulturwerte, die sich alle dreifach entfalten: in der Außenwelt der Objekte und Dinge, in der Mitwelt der mit uns lebenden Menschen, in der Innenwelt des einzelnen Subjekts.

Aus der Forderung unsrer Vernunft, daß die Welt sich selbst erhalten muß, ergeben sich die Daseinswerte, die sich uns als Dinge, als Wesen und als von diesen Wesen vollzogene Bewertungen darstellen.

Aus der Forderung, daß die Welt mit sich selbst übereinstimmen muß, entspringen die ästhetischen Werte. Übereinstimmung der Dinge miteinander ist ästhetische Harmonie, Übereinstimmung der Wesen miteinander ist Liebe, Übereinstimmung des Menschen mit sich selbst ist Glück.

Aus der Forderung, daß die Welt sich selbst betätigen muß, entstehen die Entwicklungswerte, die zugleich ethische Werte sind: das Wachstum der Dinge, der Fortschritt der Menschheit, die Selbstentwicklung des einzelnen Menschen.

Aus der Forderung, daß die Welt sich selbst vollenden muß, ergeben sich die metaphysischen Werte oder die Gotteswerte: in der Dingwelt der Wert der Schöpfung, in der Menschenwelt der Wert der Offenbarung, in der Innenwelt des Subjekts der Wert der Erlösung.

Diesen vier Gruppen unmittelbar gesetzter Werte treten nun ebensoviel zielbewußt vom Menschen geschaffene Werte gegenüber.

Den Daseinswerten entspricht die Erkenntnis. Richtet sich die Erkenntnis auf die Dinge der Außenwelt, so erhalten wir die Naturwissenschaft. Geht sie auf die menschlichen Wesen in ihrer Gesamtheit, so ist sie Geschichte. Hat sie das zusammenhängende System der Bewertungen, die sich im Innern des einzelnen Menschen vollziehen, zum Gegenstand, so ist sie Vernunfterkenntnis.

Den ästhetischen Werten entsprechen die zielbewußt geschaffenen Schönheitswerte. Die bildenden Künste gestalten die Welt der Dinge, die Dichtung die der menschlichen Wesen, die Musik die Innenwelt.

Neben den naturgegebenen ethischen Werten stehen die vom Menschen geschaffenen Leistungswerte: die Wirtschaft, die sich auf die Dingwelt bezieht, das Recht, das die Menschen untereinander bindet, die Sittlichkeit, die der Innenwelt des einzelnen zugehört.

Die metaphysischen Werte schließlich führen zur Schöpfung der Grundwerte, von denen alle anderen abhängen: des Weltalls, der Menschheit, des Über-Ichs oder Gottes.

In jeder der beiden Wertgruppen sind die metaphysischen Werte die höchsten, die alle andern bestimmen und vereinen. Die metaphysischen Werte als Lebenswerte sind Religion, als Kulturwerte Philosophie. Hinter ihnen liegt als beide vereinigend der Urwert, das Heilige. Es ist selbst ein Über-Ich und eine Tat, von dem jedes Einzel-Ich nur ein Teil ist.

Die Aufstellung dieses Wertsystems ist die größte, weltanschaulich bedeutendste und von echt philosophisch konstruktivem Können hervorgebrachte Leistung der Wertphilosophie. Sie wurde nur möglich durch einen kühnen Schritt in die Metaphysik hinein.

Weit weniger geschlossen ist das System der Werte, das Heinrich Rickert aufgestellt hat. Er unterscheidet sechs Wertgebiete; zu jedem Werte gehört ein Gut, eine bestimmte Art des Verhaltens und eine ganze Weltanschauung: das erste Wertgebiet ist die Logik, ihr Wert ist die Wahrheit, ihr Gut die Wissenschaft, das Verhalten des Menschen das Urteilen, die zugehörige Weltanschauung der Intellektualismus. Das zweite ist die Ästhetik, ihr Wert die Schönheit, ihr Gut die Kunst, das Verhalten die Anschauung, die entsprechende Weltanschauung der Ästhetizismus. Das dritte ist die Mystik; als höchster Wert gilt ihr die unpersönliche Heiligkeit, als Gut das All-Eine, das Verhalten des Menschen ist Streben nach Vergottung, die Weltanschauung Mystizismus. Das vierte Wertgebiet umfaßt die Ethik; höchster Wert ist die Sittlichkeit, höchstes Gut die Gemeinschaft freier Personen, erstrebtes Verhalten das autonome Handeln, und die Weltanschauung der Moralismus. Das fünfte entspringt der Erotik; höchster Wert ist hier das Glück, das Gut die Liebesgemeinschaft, das Verhalten die Zuneigung und Hingabe, die Weltanschauung der Eudämonismus. Das letzte ist Gegenstand der Religionsphilosophie; der bestimmende Wert ist die persönliche Heilig-

keit, das Gut die Götterwelt, die Verhaltungsweise das Frommsein, die Weltanschauung der Theismus oder Polytheismus.

Diese Wertsysteme sind rein formal und sollen es sein. Sie sollen das unendliche Wertleben in ein Begriffsschema einfangen, das wohl aus der Weltgeschichte, soweit sie diesen Wertphilosophen bekannt ist, abgeleitet ist, aber doch aller Geschichte sachlich vorausgehen und ihren Sinn bestimmen soll. Der Sinn der Geschichte besteht danach geradezu in der Unterwerfung alles Geschehens unter ein solches aus einem auch bei dem größten Historiker stets fragmentarischen Wissen abstrahiertes System der Werte. Man kann an der Hand eines solchen Begriffsschemas gewiß Geschichte konstruieren und aus der Fülle der Überlieferung eine Auswahl treffen so, daß sie sich den Begriffen fügt, ob man damit aber auch Geschichte *verstehen* kann, ist sehr die Frage. Auf der einen Seite fordert unsre Vernunft eine a priori geltende, ewig feststehende Tafel der Werte, nach der sich die Menschheit richten soll, und diese Forderung suchen die neukantischen Wertphilosophen zu erfüllen. Auf der andern Seite aber zeigt uns ein tieferer Blick in die zeitgebundene Geschichte, daß die Großtaten im Leben der einzelnen und der Völker, die Taten, die Wert hatten und Werte schufen über Jahrhunderte hin, gebunden waren an einen unwiederholbaren Augenblick und an eine unnachahmbare Persönlichkeit, an ein so nie wiederkehrendes Volk in einem bestimmten Stadium seiner Geschichte. Wir sehen ferner, daß ein einmal geprägter Wert nie so festgehalten wurde, wie er gemeint war, daß meist schon der Jünger den Meister mißverstand und die Geistesgeschichte geradezu eine Kette planmäßigen Mißverstehens gewesen ist, nicht aber das Festhalten eines klar erkannten Wertes. Das Güte, Schöne und Wahre sind höchstens ewige Worte, aber nicht ewig geltende Werte; denn jede Zeit hat unter ihnen etwas oft wesentlich anderes verstanden als alle andern. Es sind eben nur Begriffe, die immer wieder mit neuem Inhalt gefüllt wurden.

Gegen den Formalismus der Wertphilosophie hat zuerst *Max Scheler* angekämpft. Er hat den Begriffsapparat der Wertphilosophen übernommen, um mit ihm eine materiale, inhaltliche Wertlehre und Wertforschung zu begründen. Kants Ethik von dem Vorwurf des inhaltslosen Formalismus zu befreien, unternahm dagegen Bruno

Bauch vom Boden des Kritizismus aus in seiner »Ethik« und dann auch in seinem großen Werke »Wahrheit, Wert und Wirklichkeit«. Das Pflichtgebot ist ihm nicht das Ganze des Sittengesetzes. Neben Kants kategorischen Imperativ treten die hypothetischen Imperative, die aus einem System der Kulturwerte hervorgehen und sich an die individuelle Persönlichkeit wenden, die den Sinn des Lebens in der Richtungstendenz auf das Geistesleben als das Ganze der übergeschichtlichen Aufgaben findet. Eine Synthese des Aprioriismus und der materialen Wertethik hat jetzt Nicolai Hartmann in seiner großen »Ethik« gesucht und gefunden. Es galt, sich zunächst von dem Wahne zu befreien, daß die autonome Vernunft eines Philosophen allein allgemeingültige Werte zu setzen imstande sei, die das ganze Wertleben der Menschheit umspannen und aller Erfahrung vorausgehen sollen. Nicht nur wir sind Wertschöpfer, nicht nur wir tragen unsre paar Vernunftwahrheiten und Wertschätzungen in die Wirklichkeit ein; wir sind arm gegenüber dem Reichtum, der uns aus Leben und Geschichte entgegenströmt, wenn wir moralisch blind sind. Die Werte leben nicht nur als Postulate in unsrem Kopfe, nicht nur als ewige Ideen in einem geistigen Reich, sie leben und weben rings um uns her in den Handlungen der einzelnen Menschen, in den kleinsten Lebenszusammenhängen und schließlich in der ganzen Geschichte. Mit einer Phänomenologie des Wertlebens hat die Forschung zu beginnen, und diese verlangt eine Ausbildung des Wertorgans; denn »wer an Menschen und Menschengeschicken stumm vorübergeht, wen das Erschütternde nicht erschüttert, das Erhebende nicht erhebt, für den ist es vergeblich da im Leben, er hat keinen Teil daran. Wem das Organ fehlt für den Sinn der Lebensverhältnisse, für das unerschöpflich Bedeutungsvolle von Personen und Situationen, Verhältnissen und Geschehnissen, dem bleibt die Welt sinnlos, das Leben bedeutungslos. Die äußere Leere und Eintönigkeit seines Lebens ist der Reflex seiner inneren Leere, seiner moralischen Blindheit«. Woran leben wir alles achtlos vorbei! »Die Lebenswege kreuzen sich mannigfach. Unzählige Menschen begegnen dem Menschen. Aber wenige sind es, die er wirklich sieht im ethischen Sinne, wenige, für die er den teilhabenden Blick hat — man könnte auch sagen, den liebenden Blick,

denn wertfühlender Blick ist liebender Blick. Und umgekehrt, wie wenige, von denen er selbst gesehen wird! Welten begegnen sich, flüchtig streift Oberfläche an Oberfläche, in der Tiefe bleiben sie unberührt, einsam, und entfernen sich wieder. Oder sie laufen parallel ein Menschenalter und mehr, äußerlich verknüpft, vielleicht gefesselt aneinander, und bleiben einander verschlossen. — Und sieht sich nicht ein jeder hundertfach unverstanden, übergangen, übersehen? Ist nicht die allen gemeinsame große Enttäuschung des Lebens eben diese, leer auszugehen mit sehnendem Herzen, vergeblich dazusein für andere, ungesehen, unempfunden, ungespiegelt und unausgewertet zurückgewiesen zu sein.« Wie im Einzelleben, so ist es bei den Parteien, den Staaten, den Völkern: sie leben aneinander vorbei; eines sieht den Wert des andern nicht. Die Aufgabe des Philosophen aber soll es sein, die Werte überall zu sehen und zu heben, wo sie liegen. Ob und wie die im Leben und in der Geschichte auftretenden Werterlebnisse und Werthandlungen mit einer a priori geltenden Tafel der Werte zusammenhängen, das gilt es erst durch die Analyse des Wertlebens zu erforschen. Das ursprüngliche Wertgefühl richtet sich auf keine leeren und abstrakten Formen, sondern es besteht in einem Bejahen und Vorziehen von ihrem Inhalte nach ganz bestimmten idealen Gegenständen; deren Realisierung im menschlichen Leben gewollt wird. Wie diese untereinander zusammenhängen, das zu erforschen, ist die zweite Aufgabe, die uns von unsrer Vernunft, die nach wissenschaftlicher Systematik strebt, gestellt wird. So sagt Hartmann: »Die ideale Werttafel muß es eben doch geben, einheitlich und absolut, über der Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Werttafeln. Der Gedanke Hegels, daß in allen philosophischen Systemen ein Stück ewiger Wahrheit stecke, und daß es die Aufgabe der Philosophie sei, diese Bruchstücke der einen absoluten Wahrheit im idealen System der Philosophie zu vereinigen, muß mutatis mutandis auch für die Ethik fruchtbar werden. Auch das ideale System der Werte muß als die Einheitsaufgabe möglicher oder geschichtlicher Teilsysteme vorschweben, und zwar unabhängig davon, wie nahe oder ferne wir vom Ziel sein mögen.« Was vorher am Anfang der Wertphilosophie stand, ist damit ans Ende der philosophischen Arbeit gerückt, die hier, wie auf so vielen

andern Gebieten, noch einmal von vorn anfangen muß, weil Leben und Geschichte immer wieder erst verstanden sein wollen, ehe sie sich vom Gedanken erfassen und sinnvoll ordnen lassen. Alles nicht Verstandene, jedes »unterschlagene Problem« rächt sich dadurch, daß es mit seiner eigenen Schwere die schönsten Konstruktionen durchbricht.

## 2. Die Philosophie des Verstehens

Auf mannigfaltigste Weise hat es der Mensch im Laufe der Geschichte versucht, die Frage nach dem Sinn seines Lebens und dem Sinn der Welt zu beantworten. Führte das Mittelalter alles Leben und Sein und Wissen auf Gott und die göttliche Offenbarung zurück, so richtete die erwachende Wissenschaft der Neuzeit den Blick auf die Natur und auf den Geist als die Quellen, aus denen unsre Erkenntnis fließt. Sie brachte die realistisch-empiristische Philosophie auf der einen, die rationalistisch-idealistische auf der andern Seite hervor. Nach der einen wurde der Geist aus der Natur, nach der andern die Natur aus dem Geiste abgeleitet. Die Erkenntnisquelle der Naturalisten ist die Erfahrung, das Experiment, die Beobachtung der Naturvorgänge; ihre Wissenschaft ist die Physik. Die Erkenntnis der Idealisten entspringt der Vernunft, dem logischen Denken; ihre Wissenschaft ist die Mathematik. Doch Mathematik und Physik sagen uns nur, was ist und was sein muß; aber sie verraten uns nicht, was sein soll und was wir tun sollen. Was der Mensch ist und sein soll, erfährt er nur aus der Geschichte, die uns von den Handlungen der Menschen berichtet. Als diese Erkenntnis auftauchte, war auch das philosophische Streben da, den Gesamtsinn der Geschichte mit einem einzigen allumfassenden Blick zu durchschauen. Es entstand die Geschichtsmetaphysik, die idealistisch gedacht in Hegel, positivistisch gewendet in Comte ihre typischen Ausprägungen erreichte. So wie Kant einst der dogmatischen Metaphysik der Natur die Kritik der reinen Vernunft entgegenstellte, trat Wilhelm Dilthey in seiner »Einleitung in die Geisteswissenschaften«, die ursprünglich den Titel »Kritik der historischen Vernunft« führen sollte, der Metaphysik der Geschichte entgegen. Er-

setzte ihr das von Helmholtz stammende Wort voran: »Übrigens hat sich bisher die Wirklichkeit der treu ihren Gesetzen nachforschenden Wissenschaft immer noch viel erhabener und reicher enthüllt, als die äußersten Anstrengungen mythischer Phantasie und metaphysischer Spekulation sie auszumalen wußten«, und er erklärte: »Dieser Aberglaube, welcher die Arbeiten der Geschichtsschreiber einem geheimnisvollen Prozeß unterwirft, um den bei ihnen vorgefundenen Stoff des Singularen alchymistisch in das lautere Gold der Abstraktion zu verwandeln und die Geschichte zu zwingen, ihr letztes Geheimnis zu verraten, ist genau so abenteuerlich, als je der Traum eines alchymistischen Naturphilosophen war, welcher das große Wort der Natur ihr zu entlocken gedachte.« Nicht in der Spekulation und Abstraktion, sondern in dem »unersättlichen Verlangen nach Realität« fühlt Dilthey die »gewaltige Seele der gegenwärtigen Wissenschaft«, die sich neben der Durchforschung der Natur jetzt der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt bemächtigen will, um hier die ganze, volle, unverstümmelte Erfahrung zum erstenmal zum Gegenstand des Philosophierens zu machen. Diese Philosophie will nicht ein Netz von Begriffen über die Wirklichkeit werfen; sie will sich versenken in die Fülle menschlichen Lebens, wie es sich in Jahrtausenden auf dem Erdball entfaltet hat, um sie erkennend zu bezwingen.

Erkennen bedeutet aber auf dem Gebiete der Geisteswissenschaft etwas anderes als in den Naturwissenschaften. »Ins Innere der Natur dringt kein erschaffner Geist«, sie läßt sich beschreiben, die Zusammenhänge zwischen den Naturerscheinungen lassen sich darstellen und zum Teil erklären, aber sie lassen sich nicht in ihrem Wesen *verstehen*. Der Stein, der Stern, die Blume, das Tier bleiben uns ein ewig Fremdes und Unbekanntes. Das Leben der Menschen dagegen, ihre Geschichte und ihre Werke sind Geist von unsrem Geist. Hier ist es möglich, die Brücke zu finden, die unser Leben mit fremdem Leben verbindet. Seelisches Nacherleben macht hier ein Verstehen möglich, während alle Naturvorgänge uns fremd bleiben und nur äußerlich durch den Verstand begriffen werden können. »Das Ideal der naturwissenschaftlichen Konstruktion ist die Begreiflichkeit, deren Prinzip die Äquivalenz von Ursachen und Wirkungen ist, diese muß auf die absolute Vergleichbarkeit von Größen

eingeschränkt sein, und ihr vollkommenster Ausdruck ist das Begreifen in Gleichungen. Das Ideal der Geisteswissenschaften ist das Verständnis der ganzen menschlich-geschichtlichen Individuation aus dem Zusammenhang und der Gemeinsamkeit in allem Seelenleben. Wenn der innere Zusammenhang des Seelenlebens durch Verbindung der Erfahrungen im Denken erfaßt, beschrieben und analysiert ist, wenn die Gleichförmigkeiten in der Verbindung der Bestandteile in den Einzelzusammenhängen, die in jedem menschlichen Seelenleben auftreten, festgestellt sind: dann entsteht die Aufgabe der Einordnung des Besonderen, der ganzen Gliederung und Individuation der geistesgeschichtlichen Welt in diese Gemeinsamkeit und diesen Zusammenhang. Wie macht sich nun hierbei wieder die Eigenart der Geisteswissenschaften im Unterschied vom Naturerkennen geltend! Die Naturwissenschaften ordnen ihren Konstruktionsmitteln unter, indem sie durch Abstraktion die Gleichartigkeit der einzuordnenden Erscheinungen mit diesen Konstruktionsmitteln herbeiführen. Die Geisteswissenschaften dagegen ordnen ein, indem sie zu allererst und hauptsächlich die sich unermeßlich ausbreitende geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit, wie sie nur in ihrem äußeren Erscheinen oder in Wirkungen oder als bloßes Produkt, als objektivierter Niederschlag von Leben uns gegeben ist, zurückübersetzen in die geistige Lebendigkeit, aus der sie hervorgegangen ist. Dort also Abstraktion, hier umgekehrt Zurückübersetzen in die volle ganze Lebendigkeit durch eine Art von Transposition. Dort werden für die Individuation hypothetische Erklärungsgründe aufgesucht, und hier werden in der Lebendigkeit die Ursachen derselben erfahren.« Das Verstehen aber verlangt den wissenschaftlichen Ausbau einer Psychologie, die mehr und ganz anderes leistet, als die von der naturwissenschaftlichen Erforschung der physisch-psychischen Vorgänge ausgehende Psychologie bisher geleistet hat und überhaupt leisten kann. »Die Betrachtung des Lebens selber fordert, daß die ganze unverstümmelte und mächtige Wirklichkeit der Seele von ihren niedrigsten bis zu ihren höchsten Möglichkeiten zur Darstellung gelange. Dies liegt innerhalb der Forderungen, welche die Psychologie selber an sich stellen muß, wenn sie nicht hinter Lebenserfahrung und dichterischer Intuition zurückbleiben will. Ebendasselbe fordern die Geistes-

wissenschaften. In ihrer psychologischen Grundlegung müssen alle psychischen Kräfte, alle psychischen Formen von den niedrigsten bis zu den höchsten, bis zu dem religiösen Genius, bis zu dem Religionsstifter, dem geschichtlichen Helden und dem künstlerischen Schöpfer, als welche die Geschichte und die Gesellschaft vorwärts bewegen, ihre Darstellung und gleichsam ihre Lokalisierung finden. Und gerade indem man die Aufgabe so bestimmt, öffnet sich der Psychologie so ein Weg, welcher einen viel höheren Grad von Sicherheit verspricht, als derjenige ist, den die erklärende Psychologie nach ihrer Methode erreichen kann. Man gehe von dem entwickelten Kulturmenschen aus. Man beschreibe den Zusammenhang seines Seelenlebens, man lasse die hauptsächlichsten Erscheinungen desselben mit allen Hilfsmitteln künstlerischer Vergegenwärtigung so deutlich als möglich sehen, man analysiere die in diesem umfassenden Zusammenhang enthaltenen Einzelzusammenhänge tunlichst genau. Man gehe in dieser Zergliederung soweit als möglich, man lasse das, was der Zergliederung widersteht, sehen wie es ist, man gebe von dem, dessen Zusammensetzung wir tiefer durchblicken können, die Erklärung seiner Entstehung, jedoch mit Angabe des Grades von Gewißheit, die dieser Erklärung zukommt, man ziehe überall vergleichende Psychologie, Entwicklungsgeschichte, Experiment, Analysis der geschichtlichen Produkte hinzu: dann wird die Psychologie das Werkzeug des Historikers, des Nationalökonomen, des Politikers und Theologen werden; dann wird sie auch den Menschenbeobachter und den Praktiker leiten können.« Die Grundlagen einer solchen Psychologie zu schaffen, hat Eduard Spranger in seinen »Lebensformen« unternommen und zugleich aus ihr eine Ethik der Persönlichkeit entwickelt. In seiner »Psychologie des Jugendalters« hat er sie an einem besonders schwierigen Problemkreis erprobt. Theodor Litt hat in seinen Werken: »Geschichte und Leben«, »Erkenntnis und Leben«, »Individuum und Gemeinschaft« gezeigt, was die Methode des Verstehens, verbunden mit einer phänomenologischen Analyse geistesgeschichtlicher Gegenstände und Prozesse für die Durchleuchtung der Lebens- und Kulturzusammenhänge leistet.

Dilthey selbst aber war schon zur philosophischen Hauptaufgabe des Verstehens vorgeschritten: er hatte die Weltanschauung als solche,

so wie sie sich in der Geistesgeschichte des Abendlandes in den einzelnen großen Systemen entfaltet hat, in den Kreis seiner Forschung gezogen. Sein Bemühen um ein allseitiges Verstehen der Philosophiegeschichte in zahlreichen Einzelarbeiten ergab eine Typologie der philosophischen Systembildung. Er unterschied: den materialistisch-naturalistischen Typus, der sich in den Systemen des Demokrit, Lucretius, Epikur bis zu Hobbes und den Enzyklopädisten, zum modernen Materialismus sowie zu Comte und Avenarius entwickelt, den objektiven Idealismus, den wir bei Herakleitos, in der Stoa, bei Spinoza, Leibniz, Shaftesbury, Goethe, Schelling, Schleiermacher, Hegel vor uns haben, und den Idealismus der Freiheit, wie ihn Platon, Cicero, die christliche Spekulation, Kant, Fichte, Maine de Biran und die ihm verwandten französischen Denker, Carlyle und andere repräsentieren. Aus einer inneren Gesetzmäßigkeit geht die Bildung der metaphysischen Systeme und ihre Zergliederung gerade in diese Ordnung der Problemstellungen und -lösungen hervor. Jedes System verdankt seine Entstehung einer Einseitigkeit und Beschränktheit dessen, der es schuf. Kein Philosoph hat die Wahrheit, wohl aber ist die Wahrheit das Ganze der einzelnen Philosophien. So überwindet — wie bei Hegel — die bisher getriebene Philosophie sich selbst dadurch, daß sie sich ihres Wesens und ihrer Schranken bewußt wird. Der Streit der Meinungen hat in dem Augenblicke seinen ursprünglichen Sinn verloren, wo seine Ursache erkannt und von den Streitenden selbst verstanden wird. Aber er hat damit zugleich einen neuen Sinn gewonnen für den, der ihn verstanden hat; er hat die Persönlichkeit des Verstehenden um wesentliche Einsichten bereichert und, wenn echtes Verstehen Nacherleben ist, ihm nicht nur Erkenntnis, sondern ein Stück neuen inneren Lebens gebracht. Denn durch das Verstehen wird nicht nur Vergangenes gedeutet, sondern es wird auch Neues und Zukünftiges im Innern des Menschen geschaffen, das sich bald auch nach außen in Taten und Worten kundgibt.

Hiermit stoßen wir auf die erzieherische Bedeutung der Philosophie des Verstehens gerade für unsere Zeit. Der Kampf der Weltanschauungen miteinander, die sich aus ihm ergebende Zerklüftung und Zerreißung der Menschheit und besonders unsres Volkes,

nationale Beschränktheit und sich international gebende Überhebung, Klassenhaß und Rassenfeindschaft verlieren das Gemeine, das an ihrer selbstgenügsamen Einseitigkeit haftet, nur durch ein ehrliches Ringen um Verstehen der Gegensätze. Es handelt sich nicht darum, sie durch Kompromisse und Halbheiten auszugleichen und zu vernichten, um das Kulturleben möglichst flach und nach dem niedrigen Maßstab der Allerweltsmenschen zu gestalten. Es handelt sich auch nicht darum, Menschen zu bilden und zu erziehen, die alles verstehen und darum alles verzeihen. Es handelt sich nur um die Versittlichung des Kampfes der Geister durch ihre Verinnerlichung und Vertiefung. Der Bildungsprozeß führt zuerst in die Weite und Breite; er öffnet die reichen Möglichkeiten der Entfaltung unsres eignen und des fremden Lebens, das sich mit dem eignen zu verschmelzen beginnt. Dabei aber hebt das Werden des sittlichen Charakters an, wie es Spranger schildert: »Es heißt verzichten, wenn man etwas sein und werden will. Denn man kann nicht alles werden. Die ganz universalen Naturen sind ohne Mittelpunkt und also ohne Kraft. Nicht nur in den größten Dingen, sondern schon im Getriebe des Alltages muß man lernen, auf Leben zu verzichten, um Leben zu gewinnen. Je mehr wir das Niedere in uns, das ja auch sein begrenztes Lebensrecht haben mag, niederkämpfen, je intensiver wir dieses »Stirb und Werde« durchkosten — um so reifer werden wir. Reif sein aber heißt Überwindungen hinter sich haben. Niemals gelingen diese Überwindungen ohne Verstrickung in Schuld. Es bleibt von jedem Konflikt ein tragisches Leiden zurück, daß wir dies nicht konnten oder jenes nicht durften. Darin aber liegt die berechtigte Theodizee des Leidens, daß es uns auf höhere Wertstufen hebt. Ohne Leiden bleibt der Mensch flach. Tiefe gibt ihm die durchlebte Qual, selten das durchlebte Glück. Es ist eine achtunggebietende Größe, die den einseitigen Lebensformen innewohnen kann. Als bloße Anlagen der Natur sind sie nur Grenzen und ohne tieferes Recht. Aber als bewußte und schmerzlich erkannte Selbstbeschränkungen empfangen sie jene Herbheit, die der Kampf mit dem inneren und äußeren Geschick verleiht. — — Immer handelt es sich darum, die fremde Lebensgrenze zu ehren, ja noch mehr: sie als eine eigene Grenze innerlich zu wollen.« Nur so ent-

steht der sittliche Charakter, der bei aller Geschlossenheit dennoch den Weg zum andern findet, weil ihn mit diesem das Wurzeln in der gleichen Fülle und Tiefe des Geistes verbindet und es ihm möglich macht, auch im Andersgearteten das durch Leid und Arbeit sich emporringende Göttliche im Menschen anzuerkennen und zu ehren:

Es lebt in uns ein ewig Einsames,
es ist das, was uns alle eint.
Es tut sich kund als Urgemeinsames,
je eigner es die Seele meint.

Blicken wir von hier aus auf die ganze Philosophie der Gegenwart zurück, so erscheinen auch ihre Einseitigkeiten als notwendige Momente im Ganzen des geistigen Kosmos, dessen inneres Leben sich heute mannigfaltiger, feiner und zugleich prächtiger denn je zu entfalten scheint. Die Sehnsucht der Lebensphilosophen nach gesteigerter Vitalität, nach Aktivismus und leidenschaftlichem Kampf um höchste Ziele, ist im Geistesleben der Zeit erfüllt, und wer seine Freude daran hat, wie sich die Geister gegenseitig aneinander emporringen, möchte wohl mit Hutten ausrufen: »Es ist eine Lust zu leben«, wenn nicht neben der Hochebene, auf der sich der Geisteskampf bewegt, ein tiefer Abgrund gähnte, in den die erstrittenen Hochwerte rettungslos und wirkungslos versinken: die hohlen Seelen der gewaltigen Menschenmassen, für die dieses Ringen nichts mehr bedeutet und die von ihm höchstens so viel verstehen, als sich in Geld, wirtschaftlichen Vorteil, Genuß und Sensation umsetzen läßt. Da wölben sich weite Hallen in wunderbarer Kühnheit und Schönheit, da entstehen gigantische Wunder der Technik, da werden Wissenschaft und Kunst edelster Art mit allen Mitteln verbreitet, und die Menschen, für die alle diese Riesenarbeit geleistet wird, sehen ihr zu mit verständnislosen, stumpfen Augen. So liegt über allem geistigen Schaffen der Gegenwart, besonders aber über der philosophischen Arbeit am Aufbau einer den Menschen tragenden Welt- und Lebensanschauung die verbitternde Tragik, an der Nietzsche zuerst gelitten hat: »Gefährten sucht der Schaffende und Miterntende: denn alles steht bei ihm reif zur Ernte. Aber ihm fehlen die hundert Sicheln: so rauft er Ähren aus und ist ärgerlich.«

# L I T E R A T U R

## Das ganze Gebiet betreffend

Emil Hammacher, Hauptfragen der modernen Kultur 1914. — Emil Utitz, Die Kultur der Gegenwart 1921. — Hugo Dingler, Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie 1926. — Carl Christian Bry, Verkappte Religionen 1924. — Friedrich Ueberwegs, Grundriß der Geschichte der Philosophie, IV. Teil: Die deutsche Philosophie des XIX. Jahrhunderts und der Gegenwart, 12. Auflage von Traugott Konstantin Oesterreich 1923. — Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, herausgegeben von Raymund Schmidt, I.—VI. Band 1921—26.

## Zum I. Teil: Die wissenschaftliche Philosophie

### 1. Vom Materialismus zum Vitalismus

Ernst Haeckel (1834—1918), Die Welträtsel 1899ff., Die Lebenswunder 1904ff. Gott-Natur 1914. Monistische Bausteine 1914. Ewigkeit 1916.

Wilhelm Ostwald (* 1853), Vorlesungen über Naturphilosophie 1903, 3. Auflage 1905. Grundriß der Naturphilosophie 1908. Die Energie 1908, 2. Auflage 1910. Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft 1909. Monistische Sonntagspredigten 1.—4. Band 1911—14. Der energetische Imperativ 1912. Die Philosophie der Werte 1912. Das monistische Jahrhundert 1912—15. Lebenslinien (Biographie) 1925ff.

Julius Schultz (* 1862), Die Maschinentheorie des Lebens 1909.

Hans Driesch (* 1867), Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre 1905, 2. Auflage 1922. Die Philosophie des Organischen 1909, 2. Auflage 1921. Ordnungslehre 1912, 2. Auflage 1923. Wirklichkeitslehre 1917, 2. Auflage 1922. Wissen und Denken 1919, 2. Auflage 1922. Metaphysik 1924. Grundfragen der Psychologie 1925. Fern-Ost (mit Margarete Driesch) 1925.

Erich Becher (* 1882), Philosophische Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften 1907. Die Grundfrage der Ethik 1907. Der Darwinismus und die soziale Ethik 1909. Gehirn und Seele 1911. Natur-

philosophie 1914. Die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen und die Hypothese eines überindividuellen Seelischen 1917. Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften 1921.

William Stern (* 1871), Person und Sache, System des kritischen Personalismus, 3 Bände 1906—24. Wertphilosophie 1924. Vorgedanken zur Weltanschauung 1915. Grundgedanken der personalistischen Philosophie 1918.

Friedrich Kottje (* 1892), Erkenntnis und Wirklichkeit. Untersuchungen über die metaphysischen Grundlagen der organischen und anorganischen Natur 1926.

### 2. Vom Kritizismus zum Idealismus

Hermann Cohen (1842—1918), Kants Theorie der Erfahrung 1871, 2. Auflage 1885. Kants Begründung der Ethik 1877. Kants Begründung der Ästhetik 1889. System der Philosophie: I. Teil: Logik der reinen Erkenntnis 1902, 3. Auflage 1922; II. Teil: Ethik des reinen Willens 1904, 4. Auflage 1923; III. Teil: Ästhetik des reinen Gefühls, 2 Bände 1912, 2. Auflage 1923. Hermann Cohens jüdische Schriften, herausgegeben von Franz Rosenzweig, 3 Bände 1924.

Paul Natorp (1854—1924), Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus 1903, 2. Auflage 1921. Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften 1910, 3. Auflage 1923. Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode 1912. Der Tag des Deutschen 1915. Deutscher Weltberuf, 2 Bände 1918. Sozialidealismus 1920, 2. Auflage 1922. Genossenschaftliche Erziehung 1920. Vorlesungen über praktische Philosophie 1925.

Ernst Cassirer (* 1874), Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, 3 Bände 1906ff., 3. Auflage 1922. Substanzbegriff und Funktionsbegriff 1910, 2. Auflage 1922. Freiheit und Form, Studien zur deutschen Geistesgeschichte 1917, 4. Auflage 1922. Kants Leben und Lehre 1918, 4. Auflage 1921. Idee und Gestalt 1920, 2. Auflage 1924. Die Begriffsform im mythischen Denken 1922. Philosophie der symbolischen Formen, 2 Bände 1923—24. Sprache und Mythos 1924.

Leonard Nelson (* 1882), Über das sogenannte Erkenntnisproblem 1908. Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich? 1908. Untersuchung

über die Entwicklungsgeschichte der Kantschen Erkenntnistheorie 1911. Die kritische Ethik bei Kant, Schiller und Fries 1914. Die Reformation der Gesinnung 1914. Öffentliches Leben 1918, 2. Auflage 1921. Ethischer Realismus 1921. System der philosophischen Rechtslehre und Politik 1924.

Johannes Volkelt (* 1848), Kants Erkenntnistheorie 1879. Über die Möglichkeit der Metaphysik 1884. Ästhetik des Tragischen 1897, 4. Auflage 1923. Arthur Schopenhauer 1900, 5. Auflage 1923. System der Ästhetik, 3 Bände 1905—25. Die Quellen der menschlichen Gewißheit 1906. Gewißheit und Wahrheit 1918. Mein philosophischer Entwicklungsgang 1921, 2. Auflage 1924. Die Gefühlsgewißheit 1922. Kant als Philosoph des Unbedingten 1924. Phänomenologie und Metaphysik der Zeit 1925.

Hermann Schwarz (* 1864), Das Ungegebene, eine Wert- und Religionsphilosophie 1921. Ethik der Vaterlandsliebe 1922. Leib und Seele 1922. Auf Wegen der Mystik 1924. Ethik 1925.

Max Wundt (* 1879), Die deutsche Philosophie und ihr Schicksal 1920. Vom Geist unserer Zeit 1920, 2. Auflage 1922. Staatsphilosophie 1923. Treue als Kern deutscher Weltanschauung 1924, 2. Auflage 1925. Kant als Metaphysiker 1924.

Bruno Bauch (* 1877), Immanuel Kant 1911, 3. Auflage 1920. Vom Begriff der Nation 1916. Fichte und unsere Zeit 1920, 2. Auflage 1921. Wahrheit, Wert und Wirklichkeit 1923.) Das Naturgesetz 1924. Fichte und der deutsche Staatsgedanke 1925.

Nicolai Hartmann (* 1882), Philosophische Grundfragen der Biologie 1912. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis 1921, 2. Auflage 1925. Die Philosophie des deutschen Idealismus, 1. Band 1923. Diesseits von Idealismus und Realismus 1924. Ethik 1926.

Heinz Heimsoeth (*1886), Die sechs Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters 1922. Fichte 1923.

Otto Braun (1885—1922), Hinauf zum Idealismus! (Schellingstudien) 1908. Zum Bildungsproblem 1911. Grundriß einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie 1912. Geschichtsphilosophie 1921.

Karl Joël (* 1864), Nietzsche und die Romantik 1905, 2. Auflage 1923. Der freie Wille 1908. Seele und Welt 1912, 2. Auflage 1923. Die philosophische Krisis der Gegenwart 1914, 3. Auflage 1922. Neue Weltkultur 1915. Die Bedeutung unseres klassischen Zeitalters für die Gegenwart 1916.

Arthur Drews (* 1865), Das Ich als Grundproblem der Metaphysik 1897. Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes 1906. Der Monismus 1908ff. Die deutsche Philosophie der Gegenwart und die Philosophie des Auslandes 1922. Psychologie des Unbewußten 1924.

Rudolf Eucken (1846—1926), Die Einheit des Geisteslebens 1888, 2. Auflage 1925. Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt 1896, 5. Auflage 1924. Der Wahrheitsgehalt der Religion 1901, 4. Auflage 1920. Grundlinien einer neuen Lebensanschauung 1907, 2. Auflage 1913. Die Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart 1907, 5. Auflage 1912. Der Sinn und Wert des Lebens 1908, 9. Auflage 1922. Einführung in die Hauptfragen der Philosophie 1908, 4. Auflage 1925. Können wir noch Christen sein? 1911. Erkennen und Leben 1912, 2. Auflage 1923. Die weltgeschichtliche Bedeutung des deutschen Geistes 1914. Die Träger des deutschen Idealismus 1915, 3. Auflage 1924. Mensch und Welt 1918, 3. Auflage 1923. Der Sozialismus und seine Lebensgestaltung 1921, 2. Auflage 1925. Lebenserinnerungen 1922.

Rudolf Otto (* 1869), Naturalistische und religiöse Weltansicht 1904, 2. Auflage 1909. Religionsphilosophie 1909, 2. Auflage 1921. Das Heilige 1917, 14. Auflage 1926. Aufsätze, das Numinöse betreffend 1924, 2. Auflage 1925. West-östliche Mystik 1926.

Ernst Troeltsch (1865—1924), Gesammelte Schriften: 1. Band. Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen 1912, Neudruck 1919; 2. Band: Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik 1913, 2. Auflage 1922; 3. Band: Der Historismus und seine Probleme, 1. Teil, 1922.

Konstantin Gutberlet (* 1837), Ethik und Religion 1893. Die Willensfreiheit und ihre Gegner 1893, 2. Auflage 1904. Der Mensch, sein Ursprung und seine Entwicklung 1896, 2. Auflage 1903. Der Kosmos, sein Ursprung und seine Entwicklung 1908. Der Kampf um die Seele 1898, 2. Auflage 1908. Der Gottmensch Jesus Christus 1913.

Martin Grabmann (* 1875), Der Genius der Werke des heiligen Thomas und die Gottesidee 1899. Die Lehre des heiligen Thomas von der Kirche als Gotteswerk in ihrem Wesen und Leben 1903. Die Geschichte der scholastischen Methode, 2 Bände 1909—11, Thomas von Aquin 1912, 5. Auflage 1925. Wesen und Grundlagen der katholischen Mystik 1922, 2. Auflage 1923. Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin 1924. Die Kulturphilosophie des heiligen Thomas von Aquin 1925.

Joseph Geyser (* 1869), Das philosophische Gottesproblem in seinen wichtigsten Auffassungen 1899. Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur 1915. Eidologie oder Philosophie als Formerkenntnis 1920. Intellekt oder Gemüt? 1921.

### 3. Vom naturalistischen zum idealistischen Positivismus

Ernst Laas (1837—85), Idealismus und Positivismus, 3 Bände 1879—84.

Eugen Dühring (1833—1921), Der Wert des Lebens. Eine Denkerbetrachtung im Sinne heroischer Lebensauffassung 1865, 2. Auflage 1922. Sache, Leben und Feinde, als Hauptwerk und Schlüssel zu seinen sämtlichen Schriften 1882, 2. Auflage 1903. Wirklichkeitsphilosophie. Phantasmenfreie Naturergründung und gerecht freiheitliche Lebensordnung 1895. Waffen, Kapital und Arbeit 1906. Soziale Rettung 1907.

Friedrich Jodl (1848—1914), Wesen und Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland 1893, 3. Auflage 1909. Was heißt ethische Kultur? 1894. Wissenschaft und Religion 1909. Vom Lebenswege. Gesammelte Vorträge und Aufsätze, herausgegeben von W. Börner, 2 Bände 1916f. Allgemeine Ethik, herausgegeben von W. Börner 1918. Kritik des Idealismus, bearbeitet und herausgegeben von C. Siege und W. Schmied-Kowarzik 1920.

Ernst Mach (1838—1916), Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen 1900, 9. Auflage 1922. Erkenntnis und Irrtum 1905, 4. Auflage 1920.

Hans Vaihinger (* 1852), Die Philosophie des „Als-Ob" 1911, 8. Auflage 1922, Volksausgabe 1923. Wie die Philosophie des Als-Ob entstand? 1921.

### 4. Von der Psychologie zur Phänomenologie

#### 1. Psychologie

Wilhelm Wundt (1832—1920), Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung 1862. Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele 1863—64. Grundzüge der physiologischen Psychologie 1874, 6. Auflage, 3 Bände 1908—11. Logik, 2 Bände 1880—83, 4. Auflage 1919—21. Ethik 1886, 4. Auflage, 3 Bände 1912. System der Philosophie 1889, 4. Auflage, 2 Bände 1919. Grundriß der Psychologie 1896, 14. Auflage 1920. Völkerpsychologie, 10 Bände 1900—20.

Felix Krueger (* 1874), Über Entwicklungspsychologie 1915.

Theodor Lipps (1851—1914), Grundtatsachen des Seelenlebens 1883, Neudruck 1912. Die ethischen Grundfragen 1899, 4. Auflage 1922. Ästhetik, 2 Bände 1903—06, 2. Auflage 1914—20. Leitfaden der Psychologie 1903, 3. Auflage 1909. Psychologische Untersuchungen, 2 Bände 1907—12.

Carl Stumpf (* 1848), Tonpsychologie, 2 Bände 1883—90. Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie 1903. Philosophische Reden und Vorträge 1910.

Christian Freiherr von Ehrenfels (* 1850), Über Gestaltqualitäten, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie 1915. System der Werttheorie, 2 Bände 1897—98.

Karl Bühler (* 1879), Die Gestaltswahrnehmungen 1913. Die geistige Entwicklung des Kindes 1918, 4. Auflage 1924. Handbuch der Psychologie 1922.

Max Wertheimer (* 1880), Drei Abhandlungen zur Gestalttheorie 1925. Über Gestalttheorie 1925.

Sigmund Freud (* 1856), Traumdeutung 1900, 7. Auflage 1922. Zur Psychopathologie des Alltagslebens 1904, 10. Auflage 1924. Über Psychoanalyse 1910, 7. Auflage 1924. Das Jch und das Es 1923. Psychoanalytische Studien an Werken der Dichtung und Kunst 1924. Von der Ausgabe seiner „Gesammelten Schriften" sind seit 1924 erschienen Band 1, 2, 4—10.

Charles Baudouin, Suggestion und Autosuggestion 1920, deutsch, 4. Auflage 1923. Die Macht in uns 1923. Emile Coué, Die Selbstbemeisterung durch bewußte Autosuggestion 1913, deutsch 1925.

Konstantin Oesterreich (* 1880), Der Okkultismus im modernen Weltbild 1921, 3. Auflage 1923.

Rudolf Tischner (* 1879), Über Telepathie und Hellsehen 1920, 2. Auflage 1921.

Albert Freiherr von Schrenck-Notzing (* 1862), Materialisationsphänomene 1914, 2. Auflage 1923.

Karl Jaspers (* 1883), Psychologie der Weltanschauungen 1919, 3. Auflage 1925.

### 2. Phänomenologie

Franz Brentano (1838—1917), Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis 1889, 2. Auflage 1922. Die vier Phasen der Philosophie und ihr augenblicklicher Stand 1895, neue Ausgabe von O. Kraus 1926. Psychologie vom empirischen Standpunkt, herausgegeben von O. Kraus, 2 Bände 1924—25. Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung, herausgegeben von A. Kastil 1922. Versuch über die Erkenntnis, herausgegeben von A. Kastil 1925.

Oskar Kraus (* 1872), Franz Brentano 1919. Franz Brentanos Stellung zur Gegenstandstheorie und Phänomenologie 1924. Die Relativität und ihre Grenzen 1924.

Anton Marty (1847—1914), Gesammelte Schriften, 2 Bände 1916—20.

Alexius von Meinong (1853—1921), Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie 1894. Über Annahmen 1902, 2. Auflage 1910. Über Gegenstandstheorie, in den „Untersuchungen zur Gegenstandstheorie und Psychologie" 1904. Die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften 1907. Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, Beiträge zur Gegenstandstheorie und Erkenntnistheorie 1915.

Edmund Husserl (* 1859), Logische Untersuchungen, 2. Bände 1900—01, 2. Auflage 1913 und 1921. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie 1913. Jahrbücher für Philosophie und phänomenologische Forschung, herausgegeben von E. Husserl, 7 Bände 1913—25. — W. Reyer, Einführung in die Phänomenologie 1926.

Max Scheler (*1875), Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß 1913. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik 1916, 2. Auflage 1921. Vom Umsturz der Werte, 2 Bände 1915—24. Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg 1915, 6. Auflage 1917. Krieg und Aufbau 1916. Vom Ewigen im Menschen, 1. Band 1921, 2. Auflage 1924. Zur Soziologie und Weltanschauungslehre, 3 Bände 1923—24.

## Zum II. Teil: Die Lebensphilosophie

Georg Simmel (1858—1918), Die Probleme der Geschichtsphilosophie 1892, 4. Auflage 1921. Die Philosophie des Geldes 1900, 4. Auflage 1922. Die Religion 1906. Soziologie 1908, 2. Auflage 1922. Goethe 1913. Zur Geschichte der modernen Weltanschauung 1916. Rembrandt 1916,

2. Auflage 1919. Der Konflikt der modernen Kultur 1918, 2. Auflage 1921. Lebensanschauung. Vier metaphysische Kapitel 1918. Fragmente und Aufsätze aus dem Nachlaß und Veröffentlichungen der letzten Jahre, herausgegeben vom Drei Masken Verlag 1923.

Houston Stewart Chamberlain (1855—1927), Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts, 2 Bände 1899—1904, 10. Auflage 1912. Kant 1905, 3. Auflage 1909. Goethe 1912. Mensch und Gott, Betrachtungen über Religion und Christentum 1921. Lebenswege meines Denkens 1919.

Graf Hermann Keyserling (* 1880), Das Gefüge der Welt 1906, 3. Auflage 1920. Unsterblichkeit 1907, 3. Auflage 1920. Das Reisetagebuch eines Philosophen, 2. Bände 1919, 7. Auflage 1923. Philosophie als Kunst 1920, 2. Auflage 1922. Schöpferische Erkenntnis 1922. Politik, Wirtschaft, Weisheit 1922. Wiedergeburt 1926. — Erwin Rousselle, Mysterium der Wandlung 1923.

Oswald Spengler (* 1880), Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte, 1. Band 1918ff., 2. Band 1922ff. Preußentum und Sozialismus 1920. Der Neubau des Deutschen Reiches 1924. Politische Pflichten der deutschen Jugend 1924.

Leo Frobenius (* 1873), Die Weltanschauung der Naturvölker 1898. Probleme der Kultur 1900. Paideuma, Umrisse einer Kultur- und Seelenlehre 1921. Vom Kulturreich des Festlandes, Dokumente zur Kulturphysiognomik 1923.

Theodor Lessing (* 1872), Schopenhauer-Wagner-Nietzsche 1908. Wertaxiomatik 1908, 2. Auflage 1914. Untergang der Erde am Geist 1916, 3. Auflage 1923. Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen 1919, 4. Auflage 1927.

Leopold Ziegler (* 1881), Gestaltwandel der Götter 1920, 3. Auflage 1922. Der ewige Buddho 1922. Das heilige Reich der Deutschen, 2 Bände 1925.

Hans Blüher (* 1888), Wandervogel, Geschichte einer Jugendbewegung, 3 Bände 1912, 4. Auflage 1919. Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft, 2 Bände 1917, 14. Tausend 1927. Die Aristie des Jesus von Nazareth 1921. Secessio Judaica 1922.

Walter Rathenau (1867—1922), Reflexionen und Aufsätze 1908, 8. Auflage 1925. Zur Kritik der Zeit 1912, 28. Auflage 1926. Zur Mechanik des Geistes 1913, 21. Auflage 1926. Von kommenden Dingen 1917, 79. Auflage 1926. Wirtschaft, Staat und Gesellschaft, 7. Auflage 1925.

Martin Buber (* 1878), Drei Reden über das Judentum 1911. Vom Geist des Judentums 1916. Die jüdische Bewegung, 2 Bände 1916—20. Ereignisse und Begegnungen 1917. Worte an die Zeit 1919. Der heilige Weg 1919.

Johannes Müller (* 1864), Von den Quellen des Lebens 1905, 6. Auflage 1923. Bergpredigt 1906, 7. Auflage 1923. Beruf und Stellung der Frau 1902, 8. Auflage 1923. Hemmungen des Lebens 1907, 7. Auflage 1923. Vom Leben und Sterben 1907, 6. Auflage 1923. Die deutsche Not 1916. Die Liebe 1922. Gott 1922.

Albert Schweitzer (* 1875), Verfall und Wiederaufbau der Kultur (Kulturphilosophie I) 1923, 2. Auflage 1925. Kultur und Ethik (Kulturphilosophie II) 1923, 2. Auflage 1926. Zwischen Wasser und Urwald, 36. Tausend 1926. Aus meiner Kindheit und Jugendzeit, 20. Tausend 1926,

August Horneffer (* 1875), Nietzsche als Moralist und Schriftsteller 1906. Das klassische Ideal (mit Ernst Horneffer) 1906, 2. und 3. Teil 1909. Der Verfall der Hochschule 1907. Erziehung der modernen Seele 1908. Mensch und Form 1909. Der Priester, seine Vergangenheit und seine Zukunft, 2 Bände 1912.

Ernst Horneffer (* 1871), Nietzsches letztes Schaffen 1907. Wege zum Leben 1907, 2. Auflage unter dem Titel: Vom starken Leben 1912. Am Webstuhl der Zeit 1914, 2. Auflage 1923. Erkenntnis, die Tragödie und die Wiedergeburt des deutschen Volkes 1919, 2. Auflage 1922. Der Platonismus und die Gegenwart 1920. Die große Wunde, psychologische Betrachtungen zum Verhältnis von Kapital und Arbeit 1922, 2. Auflage 1923. Drei Wege, Ideen zur deutschen Politik 1924. Die klassische Bildung als allgemeine Volksbildung 1925.

Emil Hammacher (gef. 1916), Hauptfragen der modernen Kultur 1914.

Ernst Barthel (* 1890), Lebensphilosophie 1923. Philosophie des Eros 1926.

Richard Müller-Freienfels (* 1882), Psychologie der Kunst, 3 Bände 1911, 3. Auflage 1923. Persönlichkeit und Weltanschauung 1919, 2. Auflage 1923. Psychologie der Religion, 2 Bände 1920. Philosophie der Individualität 1921, 2. Auflage 1922. Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur 1922. Irrationalismus 1923. Lebenspsychologie, 1. Band 1923. Irrationale Metaphysik 1924. Die Seele des Alltags 1925. Erziehung zur Kunst 1925.

Aus dem Kreis um Stefan George: Erich von Kahler, Der Beruf der Wissenschaft 1920. — Friedrich Wolters, Herrschaft und Dienst 1909, 3. Auflage 1923. Wandel und Glaube 1911. Der Wanderer 1924. Goethe als Erzieher zum vaterländischen Denken 1925. Friedrich Gundolf, Shakespeare und der deutsche Geist 1911, 7. Auflage 1923. Stefan George in unserer Zeit 1913, 3. Auflage 1918. Goethe 1916, 12. Auflage 1925. George 1920, 2. Auflage 1922. Heinrich von Kleist 1922, 2. Auflage 1924. Caesar 1924, 2. Auflage 1925. — Ernst Bertram, Wie deuten wir uns? 1915. Nietzsche 1918, 6. Auflage 1922. Rheingenius und Génie du Rhin 1922. Heinrich von Kleist 1925. — Berthold Vallentin, Napoleon 1921. – Edgar Salin, Platon und die griechische Utopie 1921. Civitas Dei 1926. — Karl Reinhardt, Poseidonios 1921. — Paul Hankamer, Jakob Böhme, Gestalt und Gestaltung 1925. — Wolfram von den Steinen, Heilige und Helden des Mittelalters, 3 Bände 1926.

## Zum III. Teil: Die Kulturphilosophie

### 1. Die Philosophie der Werte

Wilhelm Windelband (1848—1915), Präludien 1884, 9. Auflage, 2 Bände 1924. Geschichte und Naturwissenschaft 1894, 2. Auflage 1904. Einleitung in die Philosophie 1904, 3. Auflage 1923. Das Heilige 1916. Geschichtsphilosophie, eine Kriegsvorlesung 1918.

Hugo Münsterberg (1863—1916), Philosophie der Werte 1908, 2. Auflage 1921.

Heinrich Rickert (* 1863), Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften 1896, 4. Auflage 1921. Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft 1899, 5. Auflage 1921. Probleme der Geschichtsphilosophie 1912, 3. Auflage 1924, System der Philosophie I. Teil 1921.

Theodor Haering (* 1884), Untersuchungen zur Psychologie der Wertung 1913. Die Materialisierung des Geistes 1919. Die Struktur der Weltgeschichte 1921. Hauptprobleme der Geschichtsphilosophie 1925.

Jonas Cohn (* 1869), Der Sinn der gegenwärtigen Kultur 1914. Religion und Kulturwerte 1914.

Georg Mehlis (* 1878), Lehrbuch der Geschichtsphilosophie 1915. Probleme der Ethik 1918.

## 2. Die Philosophie des Verstehens

Wilhelm Dilthey (1833—1911), Gesammelte Schriften, 8 Bände 1914 bis 1926.

Eduard Spranger (* 1882), Lebensformen 1914, 5. Auflage 1925. Kultur und Erziehung 1919, 3. Auflage 1925. Psychologie des Jugendalters 1924, 6. Auflage 1925.

Theodor Litt (* 1880), Geschichte und Leben 1918, 2. Auflage 1925. Individuum und Gemeinschaft, Grundlagen der Kulturphilosophie 1919, 3. Auflage 1926. Erkenntnis und Leben 1923.

Max Frischeisen-Köhler (1878—1923), Wissenschaft und Wirklichkeit 1912.

# NAMENVERZEICHNIS


A.

Aristoteles 15. 25. 80. 96. 97
Augustinus 26. 44. 80
Avenarius 51. 121

B.

Baeumker 50
Barth, Karl 48
Barthel 132
Bauch 47. 115. 126
Baudouin 67. 129
Becher 29. 124
Beethoven 96
Bergson 78
Bertram 93. 94. 133
Blüher 78. 82. 131
Braun, Lily 51
Braun, Otto 47. 126
Brentano 72. 130
Bry 69. 124
Buber 78. 103. 132
Büchner 16. 17
Bühler 76. 129

C.

Carlyle 121
Cassirer 45. 47. 125
Chamberlain 78. 79. 81. 131
Cohen 33—42. 45. 110. 125
Cohn 133
Comte 117. 121
Coué 67

D.

Demokrit 121
Descartes 11. 26
Dilthey 13. 117. 118. 121. 134
Dingler 124
Drews 47. 127
Driesch 23. 26—29. 124
Dühring 51. 128

E.

Ehrenfels 76. 129
Empedokles 20
Engels 40. 41
Epikur 121
Eucken 47. 127

F.

Feuerbach 15
Fichte 11. 47. 77. 85. 111. 121
Francé 30
Freud 65. 129
Fries 47
Frischeisen-Köhler 134
Frobenius 93. 131

G.

George 78. 88. 93. 94. 100. 133
Geyser 50. 128
Gizycki 51
Goethe 32. 77. 78. 80—83. 85. 86. 88. 91. 92. 95. 96. 99. 103. 121
Gogarten 48
Grabmann 50. 127
Gundolf 78. 93. 133
Gutberlet 50. 127

H.

Haeckel 17. 124
Haering 133
Hamann 77.
Hammacher 78. 124. 132
Hankamer 93. 133
Hartmann, Eduard 47
Hartmann, Nicolai 47. 75. 115. 116. 126.
Hegel 9. 12. 28. 32. 39. 42. 44. 47. 48. 77. 78. 85. 89. 116. 117. 121
Heimsoeth 47. 126
Helmholtz 60
Heraklit 20. 121
Herder 44. 77. 85
Hertling 50.
Hobbes 121
Hölderlin 23
Horneffer 78. 132
Hume 51. 90
Husserl 72. 73. 75. 130

J.

Jaspers 129
Jellinek 30
Jodl 51. 128
Joël 47. 77. 78. 126

K.

Kahler 80. 88. 94
Kant 11. 22. 26. 33. 35—42. 44. 47. 51. 72. 75. 77. 85. 90. 96. 97. 106. 107. 110. 111. 114. 115. 117. 121
Keyserling 78. 80. 82. 93 bis 95. 100. 131
Kierkegaard 48
Kinkel 40
Kottje 31. 125
Kraus 72. 130
Krieck 12
Krueger 64. 129

L.

Laas 50. 128
Lange 33
Leibniz 11. 44. 121
Lessing, Gotth. E. 44. 111
Lessing, Theodor 89—91. 131
Lhotzky 100
Liebert 33
Liebmann 33
Lipps 75. 129
Litt 120. 134
Lucretius 121
Lütgert 48

M.

Mach 51—55. 128
Maine de Biran 121

Marty 72. 130
Marx 40. 41. 89
Mehlis 133
Meinong 72. 130
Moebius 65
Müller, Johannes 78. 132
Müller-Freienfels 78. 98. 132
Münsterberg 111. 133

N.

Natorp 33. 39—42. 44. 45. 125
Nelson 47. 125
Nietzsche 20. 22. 58. 72. 77. 79—81. 83. 85. 95. 100. 104. 105
Novalis 77. 97. 100. 103

O.

Oesterreich 69. 124
Ostwald 19—23. 124
Otto 48. 127

P.

Paulsen 19
Platon 40. 41. 44. 75. 80. 96. 121

R.

Rathenau 78. 100. 103. 131
Rehmke 51
Reinhardt 93. 133
Reinke 30
Rickert 77. 78. 82. 84. 107. 108. 113. 133
Riehl 47
Rittelmeyer 100
Rousselle 104

S.

Salin 93. 133
Scheler 75. 78. 114. 130
Schelling 20. 27. 28. 32. 47. 77. 79. 81. 121
Schiller 97
Schlegel 77. 79. 81. 103
Schleiermacher 47. 79. 101. 121
Schopenhauer 20. 47. 77. 79. 81. 85. 90. 95. 104
Schrenck-Notzing 69. 129
Schultz 24. 124
Schuppe 51
Schwarz 47. 126
Schweitzer 105. 132
Shaftesbury 121
Simmel 78. 85. 99. 101. 109. 130
Sokrates 40
Spengler 78. 79. 85. 92. 93. 100. 131
Spinoza 18. 28. 121
Spranger 120, 122. 134
Steiner 94
v. den Steinen 133
Stern 30. 125
Strauß 22
Stumpf 75. 129

T.

Thomas v. Aquin 49. 80
Tischner 69. 129
Troeltsch 48. 127

U.

Uexküll 30
Utitz 76

V.

Vaihinger 33. 55—60. 128
Vallentin 93. 133
Volkelt 47. 77. 126
Vorländer 40

W.

Wagner 95
Wasielewski 69
Wertheimer 76. 129
Windelband 47. 106—111. 133
Wolff 11
Wolters 93. 133
Worringer 99
Wundt, Max 47. 126
Wundt, Wilhelm 60—64, 68. 128

Z.

Ziegler 95. 131
Ziehen 51

Buchdruckerei Richard Hahn (H. Otto) in Leipzig

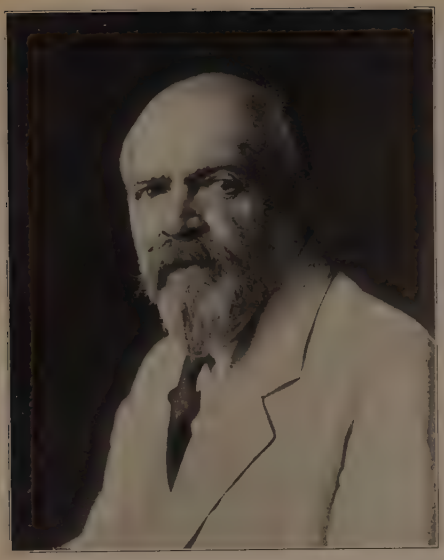
## Ernst Haeckel

* 1834 † 1918

Phot.: Friedrich Haack, Jena.

## Wilhelm Ostwald

* 1853



Hans Driesch

* 1867

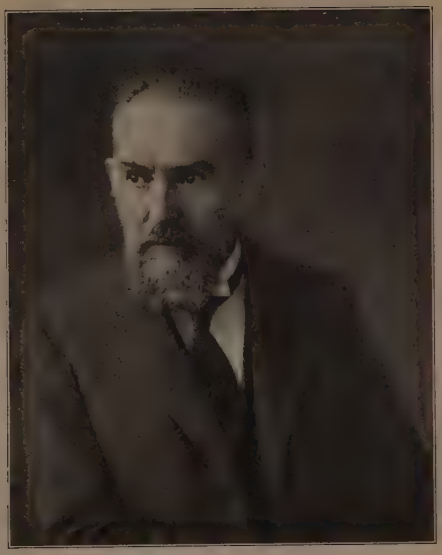
Phot.: Transocean G. m. b. H., Berlin

Erich Becher

* 1882

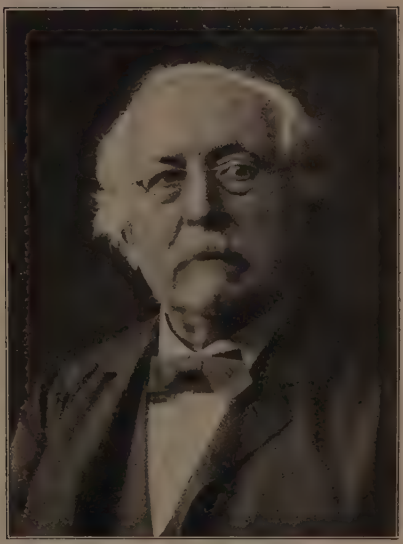
William Stern

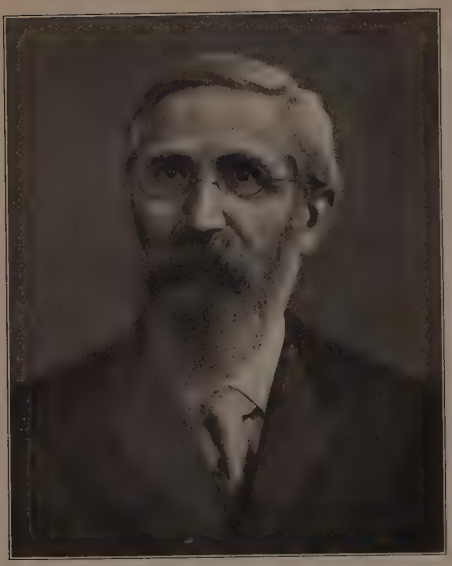
* 1871



Hermann Cohen

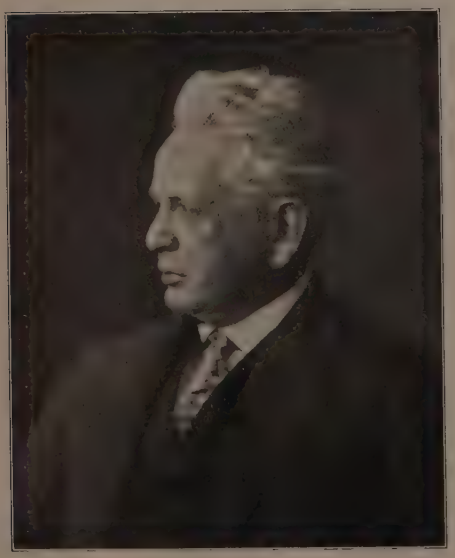
* 1842 † 1918





Paul Natorp

* 1854 † 1924



Ernst Cassirer

* 1874

† 1945

Phot.: Pieperhoff, Halle a. S.

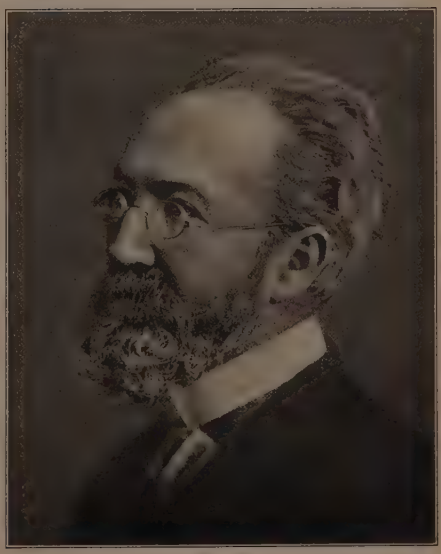
Johannes Volkelt

* 1848

Phot.: S. Genthe, Leipzig

Karl Joël

* 1864



Hermann Schwarz

* 1864

Bruno Bauch

* 1877

Phot.: Alfred Bischoff, Jena

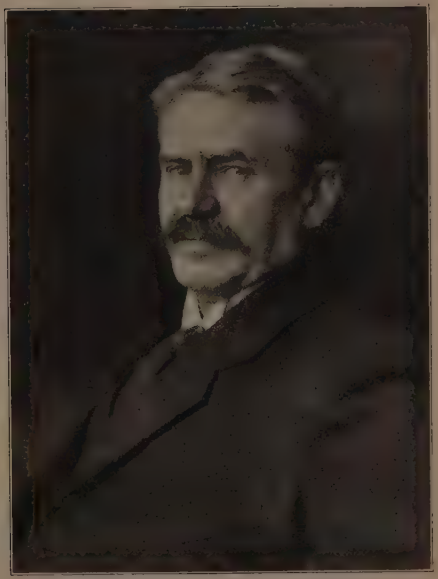
## Rudolf Eucken

* 1846 † 1926

Phot.: R. Dührkoop, Berlin

## Ernst Tröltsch

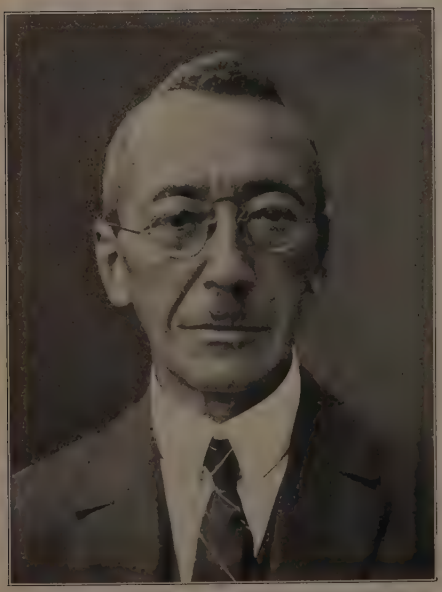
* 1865 † 1924



Phot.: Transocean G. m. b. H., Berlin

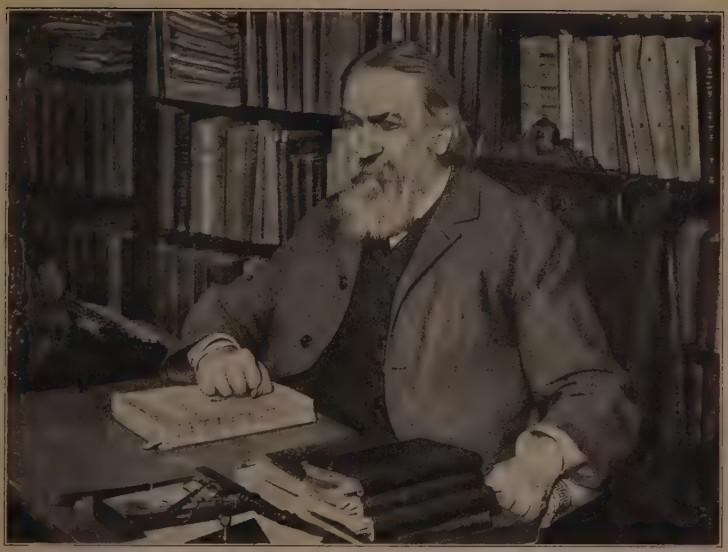
Konstantin Gutberlet

* 1837



Joseph Geyser

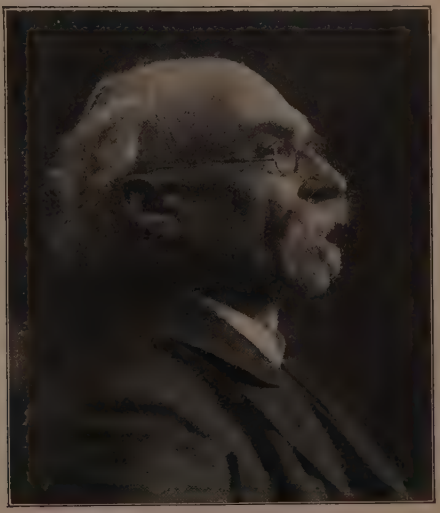
* 1869



Ernst Mach
* 1838 † 1916

Aus dem „Corpus imaginum“ der Photographischen Gesellschaft, Berlin

Hans Vaihinger
* 1852



Felix Krueger

* 1874

Phot.: S. Genthe, Leipzig

Sigmund Freud

* 1856

Franz Brentano

* 1838 † 1917

Edmund Husserl

* 1859

Max Scheler

* 1875

Phot.: Transocean G. m. b. H., Berlin

Georg Simmel

* 1858 † 1918

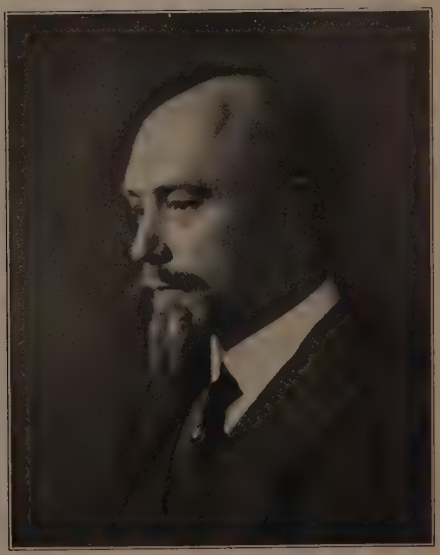
Oswald Spengler

* 1880

Phot.: Veritas, München

Graf
Hermann Keyserling

* 1880



Wilhelm Windelband

* 1848 † 1915

Phot.: Transocean G. m. b. H., Berlin

Heinrich Rickert

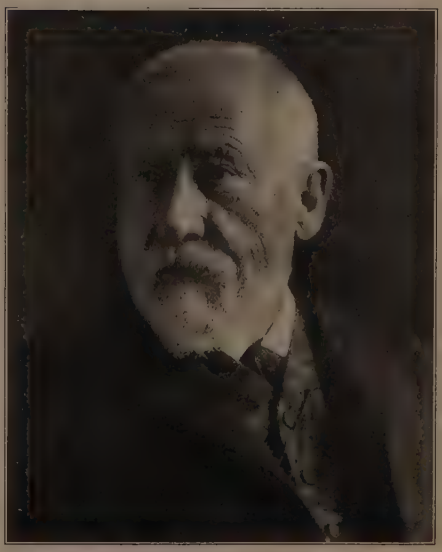
* 1863

Nicolai Hartmann

* 1882

Wilhelm Dilthey

* 1833 † 1911



Phot.: R. Dührkoop, Berlin

Eduard Spranger

* 1882

Phot.: Transocean G. m. b. H. Berlin

Theodor Litt

* 1880

# JEDERMANNS BÜCHEREI

## *ÜBERSICHT*

*RELIGIONSWISSENSCHAFT · PHILOSOPHIE*
*ERZIEHUNGSWESEN · GESCHICHTE . RECHTS- UND*
*STAATSWISSENSCHAFT · SOZIALWISSENSCHAFT*
*WIRTSCHAFTSWISSENSCHAFT · LITERATUR-*
*GESCHICHTE · BILDENDE KUNST · MUSIK · ERDKUNDE*
*VÖLKERKUNDE · LAND- UND FORSTWIRTSCHAFT*
*NATURWISSENSCHAFT · MEDIZIN · MATHEMATIK*
*TECHNIK*

**Jedermanns Bücherei** wird, in 16 Abteilungen gegliedert, eine Gesamtdarstellung unseres Wissens, mit bewußter Beschränkung auf das Wesentliche, bringen.

**Jedermanns Bücherei** will nicht Bruchstücke aus verschiedenen Forschungsgebieten behandeln, sondern die Ergebnisse der Einzelforschungen in literarisch hochstehender Form zusammenfassen.

**Jedermanns Bücherei** zählt nur Sonderkenner jedes Faches zu Mitarbeitern; einheitliche Redaktionsführung jeder Abteilung bürgt für eine in bestem Sinne gemeinverständliche Darbietungsweise jedes Bandes.

**Jedermanns Bücherei** wird jedem die Möglichkeit bieten, nach und nach eine vollständige Darstellung seines Arbeits- oder Beschäftigungsgebietes zu erwerben. Mit Hilfe systematischer Gliederung, entwickelnder Behandlung, sowie länder- und volkskundlicher Einteilung werden alle Wissenszweige in den auf wissenschaftlicher Grundlage möglichen Formen erschlossen.

**Jedermanns Bücherei** soll dem Studierenden wie dem Lehrer ein zuverlässiges Hilfsmittel werden. Sie wird Bibliotheken jeder Art unentbehrlich sein.

**Jedermanns Bücherei** wendet sich an alle bildungsuchenden Teile unseres Volkes, sie trägt die Wissenschaft in jedes Haus, wo ein Strebender wohnt.

# JEDERMANNS BÜCHEREI

## Abteilung Erdkunde

### Allgemeine Erdkunde

Herausgegeben von Professor **Dr. Rud. Reinhard**, Leipzig

**Die Gestalt der Erde und ihre Darstellung**
**Oberflächengestaltung**
**Die Vulkane**
**Morphologie**
**Allgemeine Meereskunde und maritime Meteorologie**
**Fluß- und Seenkunde**
**Klimatologie**
**Die Landschaftsgürtel der Erde**
**Pflanzen- und Tiergeographie**
**Anthropogeographie**
**Wirtschaftsgeographie**
**Verkehrsgeographie**
**Politische Erdkunde**

### Länderkunde

Herausgegeben von **Dr. Kurt Krause**, Leipzig

**Deutschland** (2 Bände)
**Finnland, Estland und Lettland, Litauen**
**Osteuropa** (2 Bände)
**Nordische Länder**
**Holland, Belgien, Luxemburg, Schweiz**
**Frankreich**
**Die britischen Inseln**
**Donauländer** (2 Bände)
**Griechisches Mittelmeergebiet**
**Italien**
**Iberische Halbinsel**
**Asien** (4 Bände)
**Japan**
**Nordamerika**
**Südamerika**
**Australien und die Südseeinseln**
**Afrika** (2 Bände)
**Die Polarwelt**

### Erschienen sind:

**Die Vulkane.** *Von Dr. Alfred Bergeat †, o. Professor an der Universität Kiel. Herausgegeben von Dr. Karl Sapper, o. Professor an der Universität Würzburg.*

**Die Landschaftsgürtel der Erde,** Natur und Kultur. *Von Dr. Siegfried Passarge, o. Prof. an der Hamburgischen Universität.*

**Geographie der Welthandelsgüter** in 2 Bänden. *Von Professor Dr. W. Schmidt, Oldenfelde.*

**Politische Erdkunde.** *Von Dr. Arth. Dix, Hauptschriftleiter, Berlin. 2. Auflage.*

**Finnland, Estland und Lettland, Litauen.** *Von Dr. M. Friederichsen, o. Professor an der Universität Breslau.*

**Osteuropa** in 2 Bänden. *Von Dr. Walter Tuckermann, o. Prof. der Geographie an der Handelshochschule Mannheim.*

**Frankreich.** *Von Dr. Erwin Scheu, Professor a. d. Univ. Leipzig.*

**Griechisches Mittelmeergebiet.** *Von Dr. Otto Maull, Professor an der Universität Frankfurt a. M.*

**Italien.** *Von Dr. Georg Greim, o. Professor an der Technischen Hochschule in München.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

**Japan.** *Von Geh. Studien-Rat Dr. F. W. Paul Lehmann, Leipzig.*
**Südamerika.** *Von Dr. B. Brandt, Professor an der Univ. Prag.*
**Die Polarwelt.** *Von Dr. Hans Rudolphi, Privatdozent an der Universität Leipzig.*

In Vorbereitung:

**Morphologie.** *Von Dr. Siegfried Passarge, o. Professor an der Hamburgischen Universität.*
**Allgemeine Meereskunde und maritime Meteorologie.** *Von Dr. G. Wüst, Assistent am Institut für Meereskunde Berlin.*
**Donauländer** in 2 Bänden: Staatenkunde — Landschaftskunde. *Von Dr. Hans Rudolphi, Privatdozent an der Universität Leipzig.*
**Iberische Halbinsel** (Spanien, Portugal). *Von Dr. Hans Praesent, Bibliothekar an der Deutschen Bücherei Leipzig.*
**U. S. A.** *Von Dr. Bruno Dietrich, Professor an der Technischen Hochschule, Breslau.*
**Kanada.** *Von Dr. Bruno Dietrich, Professor an der Technischen Hochschule, Breslau.*
**Nord- und Westasien.** *Von Dr. Arved Schultz, o. Professor an der Universität Königsberg i. P.*
**Afrika** in 2 Bänden. Das tropische Afrika und Ägypten — Das subtropische Südafrika. *Von Dr. Siegfried Passarge, o. Professor an der Hamburgischen Universität.*

## Abteilung Völkerkunde

Herausgegeben von **Dr. Fritz Krause,** Professor a. d. Universität Leipzig, Direktor des Museums für Völkerkunde, und **Dr. Georg Thilenius,** o. Prof. an der Hamburgischen Universität, Direktor des Museums für Völkerkunde

A. Allgemeine Völkerkunde

**Probleme der Völkerkunde**
**Grundzüge der menschlichen Gesellschaft**
**Formen des religiösen Lebens**
**Das Wirtschaftsleben der Völker**
**Die Kunst primitiver Völker**

B. Spezielle Völkerkunde

**Weltgeschichtliche Kulturvorgänge**
**Europa einschließlich Nordafrika und Vorderasien**
**Afrika**
**Süd- und Zentralasien**
**Ostasien:** 1. China 2. Korea, Japan
**Indo-Ozeanien**
**Australien**
**Nordvölker:** Lappen und Sibirier
**Die Naturvölker Nordamerikas**
**Die Naturvölker Südamerikas**
**Die alten Kulturen Mittelamerikas** (Azteken, Maya)
**Die alten Kulturen Südamerikas**

Erschienen ist:

**Das Wirtschaftsleben der Völker.** *Von Dr. Fritz Krause, Professor an der Universität Leipzig, Direktor des Museums für Völkerkunde.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

## Abteilung Naturwissenschaft

Herausgegeben von Professor **Dr. Walther Schoenichen,** Direktor der Staatlichen Stelle für Naturdenkmalpflege in Preußen, Berlin-Schöneberg.

Erschienen sind:

**Pflanzenleben der Vorzeit.** *Von Dr. Walter Gothan, Professor an der Geologischen Landesanstalt, Berlin.*

**Das Leben im Süßwasser.** Eine Einführung in die biologischen Probleme der Limnologie. *Von Professor Dr. August Thienemann, Direktor der Hydrobiologischen Anstalt der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft in Plön.*

**Die Vererbung.** *Von Dr. Günther Just, Privatdozent an der Universität Greifswald.*

---

## Abteilung Geschichte

Erschienen ist:

**Nordische Geschichte.** *Von Dr. Johannes Paul, Privatdozent an der Universität Greifswald.*

In Vorbereitung:

**Reformation und Gegenreformation.** *Von Dr. Johannes Paul, Privatdozent an der Universität Greifswald.*

**Die französische Revolution.** *Von Dr. Herzfeld, Privatdozent an der Universität Halle.*

**Die Geschichte Frankreichs.** *Von Dr. Reincke-Bloch, o. Professor an der Universität Breslau.*

---

## Abteilung Literaturgeschichte

Hrsgeg. von **Dr. Paul Merker,** o. Prof. a. d. Universität Greifswald

**Einführung in das Verständnis literarischer Kunstwerke**
**Deutsche Literatur bis 1880** (3 Bände):
I. Mittelalter.
II. Reformation, Barock, Aufklärung
III. Sturm und Drang, Klassizismus, Romantik, Realismus
**Deutsche Literatur vom Naturalismus bis zur Gegenwart**
**Deutsches Theater**
**Deutsche Sprachgeschichte**
**Deutsche Stilistik**
**Dänische Literatur**
**Norwegische Literatur**
**Schwedische Literatur**
**Flämisch-Holländische Literatur**
**Englische Literatur**
**Amerikanische Literatur**
**Französische Literatur**
**Italienische Literatur**
**Spanische und portugiesische Literatur**
**Russische Literatur**

# JEDERMANNS BÜCHEREI

Polnische Literatur
Südslavische Literatur
Ungarische und
finnische Literatur
Altgriechische Literatur
Byzantinische und
Neugriechische Literatur
Römische Literatur

Mittel- und
Neulateinische Literatur
Indische Literatur
Persische und Türkische Literatur
Altsemitische Literatur
Arabische Literatur
Japanische Literatur
Chinesische Literatur

Erschienen sind:

**Deutsche Literatur vom Naturalismus bis zur Gegenwart.** *Von Dr. Wolfg. Stammler, o. Prof. a. d. Universität Greifswald. 2. Aufl.*

**Deutsches Theater.** *Von Dr. Friedrich Michael in Leipzig.*

**Schwedische Literatur.** *Von Dr. Helmut de Boor, o. Professor an der Universität Leipzig.*

**Norwegische Literatur.** *Von Dr. Harald Beyer, Lektor in Bergen (Norwegen).*

**Russische Literatur.** *Von Dr. Alexander Brückner, o. Professor an der Universität Berlin.*

**Polnische Literatur.** *Von Dr. Alexander Brückner, o. Professor an der Universität Berlin.*

**Chinesische Literatur.** *Von Dr. Eduard Erkes, Privatdozent an der Universität Leipzig.*

In Vorbereitung:

**Deutsche Literatur bis 1880.** I. Mittelalter. II. Reformation, Barock, Aufklärung. III. Sturm und Drang, Klassizismus, Romantik, Realismus. *Von Dr. Paul Merker, o. Professor an der Universität Greifswald.*

**Deutsche Sprachgeschichte.** *Von Dr. Walther Ziesemer, o. Professor an der Universität Königsberg.*

**Dänische Literatur.** *Von Dr. Georg Daub, Studiendirektor in Gandersheim a. H.*

**Französische Literatur.** *Von Dr. Walther Küchler, o. Professor an der Universität Wien.*

**Italienische Literatur.** *Von Dr. Viktor Klemperer, o. Professor an der Polytechnischen Hochschule in Dresden.*

**Spanische und Portugiesische Literatur.** *Von Dr. A. Hämel, Professor an der Universität Würzburg.*

**Ungarische Literatur.** *Von o. Hochschulprofessor Dr. Joh. Kosco in Budapest.* **Finnische Literatur.** *Von Dr. Hans Grellmann a. d. Universität Greifswald.* (In einem Bande.)

**Byzantinische und Neugriechische Literatur.** *Von Dr. Karl Dieterich, Professor an der Universität Leipzig.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

## Abteilung Bildende Kunst

Herausgegeben von Geh. Regierungsrat **Dr. Wilhelm Waetzoldt**, o. Professor, Generaldirektor der Staatlichen Museen zu Berlin.

### Systematische Kunstgeschichte

**Methodik der Kunstbetrachtung** | **Technik der Künste Ikonographie** | **Denkmalpflege Museumskunde**

### Geschichte der Kunst

**Kunst der Naturvölker**
**Sumerische und Akkadische Kunst**
**Volkskunst**
**Babylonische u. Assyrische Kunst**
**Chinesische Kunst**
**Japanische Kunst**
**Persische Kunst**
**Indische Kunst**
**Ägyptische Kunst**
**Griechische Kunst**
**Hellenistische Kunst**
**Römische Kunst**
**Arabische Kunst**
**Altchristliche Kunst**
**Italienische Kunst** (4 Bände)
**Spanische Kunst**
**Französische Kunst**
**Englische Kunst**
**Altamerikanische Kunst**
**Holländische Kunst**
**Belgische Kunst**
**Russische Kunst**
**Skandinavische Kunst**
**Kunst der Balkanvölker**
**Deutsche Kunst**
**Die Kunst der Gegenwart**

### Erschienen sind:

**Museumskunde.** *Von Professor Dr. Otto Homburger, Konservator am Badischen Landesmuseum in Karlsruhe.*

**Sumerische und Akkadische Kunst.** *Von Dr. Eckhard Unger, Professor an der Universität Berlin.*

**Assyrische und Babylonische Kunst.** *Von Dr. Eckhard Unger, Professor an der Universität Berlin.*

**Chinesische Kunst.** *Von Dr. Ludwig Bachhofer in München.*

**Indische Kunst.** *Von Dr. Otto Höver in München.*

**Ägyptische Kunst.** *Von Dr. Hermann A. J. Kees, Professor an der Universität in Göttingen.*

**Römische Kunst.** *Von Dr. Herbert Koch, Professor an der Universität Jena.*

**Arabische Kunst.** *Von Dr. Elisabeth Ahlenstiel-Engel in Berlin.*

**Italienische Kunst vom 15. bis 18. Jahrhundert.** 1. Band: Die Kunst der Frührenaissance in Mittelitalien. *Von Dr. Hans Kiener in München.*

**Schwedische und Norwegische Kunst seit der Renaissance.** *Von Dr. A. Dresdner, Professor an der Technischen Hochschule in Berlin.*

**Französische Maler des 19. Jahrhunderts.** *Von Dr. Emil Waldmann, Direktor der Städtischen Kunsthalle, Bremen.*

**Die englische Malerei.** *Von Dr. Emil Waldmann, Direktor der Kunsthalle, Bremen.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

In Vorbereitung:

**Kunst der Naturvölker.** *Von Dr. Otto Höver in München.*

**Hellenistische Kunst.** *Von Dr. Martin Schede, Kustos an den staatlichen Museen in Berlin.*

**Italienische Kunst bis zur Renaissance.** *In 2 Bänden. I. Band: Die altchristliche Kunst (von der Antike bis zum Mittelalter). II. Band: Die mittelalterliche Kunst in Italien (bis zur Frührenaissance). Von Dr. Hans Hildebrandt, Prof. a. d. Technischen Hochschule in Stuttgart.*

**Italienische Kunst vom 15. bis 18. Jahrhundert.** 2. und 3. Band. *Von Dr. Hans Kiener in München.*

**Spanische Kunst.** *Von Dr. Alfred Kuhn, Berlin.*

**Altamerikanische Kunst.** *Von Dr. Kurt Gerstenberg, Professor an der Universität Halle.*

## Abteilung Musik

Herausgegeben von Prof. **Dr. Johannes Wolf,** Honorarprofessor an der Universität Berlin, Vorsteher der alten Musik-Sammlung der Preußischen Staatsbibliothek Berlin

1. Systematische Abteilung

**Einführung i. d. Musikwissenschaft**
**Akustik**
**Musikpsychologie**
**Musikästhetik**
**Musikpolitik** (Soziale und politische Bedeutung der Musik)

II. Historische Abteilung

**Die Tonschriften**
**Musikinstrumente**
**Geschichte der Musiktheorie**
**Musik der Naturvölker**
**Musik des Altertums**
**Musik der germanischen Völker** (3 Bände)
I. Bis zum Ende des 16. Jahrhunderts
II. Im 17. und 18. Jahrhundert
III. Im 19. und 20. Jahrhundert
**Musik in England**
**Musik der romanischen Völker** (3 Bände)
I. Musik in Frankreich
II. Musik in Italien
III. Musik in Spanien und Portugal
**Musik der slavischen Völker**
**Byzantinische Musik**
**Musik des Orients**
**Das deutsche Volkslied**
**Kirchenmusik**

Erschienen sind:

**Akustik.** *Von Dr. Erich Schumann in Charlottenburg.*

**Die Tonschriften.** *Von Professor Dr. Johannes Wolf, Honorarprofessor an der Universität Berlin.*

**Die Musikinstrumente.** *Von Professor Dr. Curt Sachs in Berlin.*

**Musik des Altertums.** *Von Professor Dr. Curt Sachs in Berlin.*

**Musik der germanischen Völker im 19. und 20. Jahrhundert.** *Von Dr. Hans Schnoor in Leipzig.*

**Musik in Frankreich.** *Von Professor Dr. Th. W. Werner i. Hannover.*

**Byzantinische Musik.** *Von Dr. Egon Wellesz, Privatdozent an der Universität in Wien.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

In Vorbereitung:

**Musik der Naturvölker.** *Von Professor Dr. Erich von Hornbostel in Berlin.*

**Musik der germanischen Völker bis zum Ende des 16. Jahrhunderts.** *Von Professor Dr. Johannes Wolf, Honorarprofessor an der Universität Berlin.*

**Musik des Orients.** *Von Dr. Robert Lachmann, Berlin.*

**Das deutsche Volkslied.** *Von Dr. phil. Kurt Rotter, Bibliothekar an der Hochschule und Akademie für Musik und darstellende Kunst in Wien.*

---

## Abteilung Philosophie

Herausgegeben von **Dr. Ernst Bergmann,**
Professor an der Universität Leipzig

### Systematische Philosophie

**Einführung in die Philosophie** (2 Bände)
**Erkenntnistheorie**
**Logik**
**Metaphysik**
**Ethik**
**Naturphilosophie**
**Kulturphilosophie**
**Rechts- und Staatsphilosophie**
**Philosophie der Geschichte** (2 Bände)
**Allgemeine Psychologie**
**Angewandte Psychologie**
**Religionspsychologie**
**Völkerpsychologie**
**Tierpsychologie**
**Psychotechnik**

### Geschichte der Philosophie

**Chinesische Philosophie**
**Japanische Philosophie**
**Indische Philosophie**
**Arabische Philosophie**
**Griechische Philosophie** von Thales bis Platon
**Hellenistische Philosophie** von Aristoteles bis Plotin
**Patristische und scholastische Philosophie**
**Italienische Philosophie**
**Französische Philosophie**
**Englische Philosophie**
**Holländische Philosophie**
**Deutsche Philosophie** (5 Bände):
I. Deutsche Mystik
II. Deutsche Philosophie im Reformationszeitalter
III. Deutsche Aufklärung
IV. Deutscher Idealismus
V. Romantik
**Russische Philosophie**
**Amerikanische Philosophie**
**Der Geist des 19. Jahrhunderts**
**Die Philosophie im 20. Jahrhundert**

### Erschienen sind:

**Einführung in die Philosophie.** In 2 Bänden. I. Teil: Erkenntnisproblem. II. Teil: Weltproblem. *Von Dr. Ernst Bergmann, Professor an der Universität Leipzig.*

**Metaphysik.** *Von Dr. Hans Driesch, o. Prof. a. d. Universität Leipzig.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

**Ethik.** *Von D. Dr. Hermann Schwarz, Geh. Reg.-Rat, o. Professor an der Universität Greifswald.*

**Naturphilosophie** (Philosophie des Anorganischen). *Von Dr. Friedrich Lipsius, Professor an der Universität Leipzig.*

**Naturphilosophie** (Philosophie des Organischen). *Von Professor Dr. Karl Sapper in Graz.*

**Philosophie der Geschichte** in 2 Bänden. *Von Dr. Hermann Schneider, Professor an der Universität Leipzig.*

**Religionspsychologie.** *Von D. Dr. Werner Gruehn, Privatdozent in Dorpat.*

**Psychotechnik.** *Von Dr. Fritz Giese, Privatdozent an der Technischen Hochschule in Stuttgart.*

**Griechische Philosophie** von Thales bis Platon. *Von Dr. Hans Leisegang, Professor an der Universität Leipzig.*

**Hellenistische Philosophie** von Aristoteles bis Plotin. *Von Dr. Hans Leisegang, Professor an der Universität Leipzig.*

**Patristische und scholastische Philosophie.** *Von Dr. Johannes Hessen, Privatdozent an der Universität Köln.*

**Italienische Philosophie.** *Von Guido de Ruggiero, Professor an der königl. Universität Neapel. Ins Deutsche übertragen von Dr. Ph. Aug. Becker, o. Professor an der Universität Leipzig.*

**Französische Philosophie.** *Von Dr. Karl Vorländer, Professor an der Universität Münster.*

**Holländische Philosophie.** *Von Dr. Lucien Brulez, Lektor an der Universität Hamburg.*

**Der Geist des 19. Jahrhunderts.** *Von Dr. Ernst Bergmann, Professor an der Universität Leipzig. 2. Aufl.*

**Geschichte der deutschen Philosophie:** I. Deutsche Mystik bis 1530 einschließlich Paracelsus. *Von Dr. Ernst Bergmann, Prof. an der Universität Leipzig.*

**Russische Philosophie.** *Von Professor E. v. Radloff, St. Petersburg.*

**Philosophie des 20. Jahrhunderts.** *Von Dr. Hans Leisegang, Professor an der Universität Leipzig.*

In Vorbereitung:

**Allgemeine Psychologie.** *Von Dr. Wilhelm Wirth, Professor an der Universität Leipzig.*

**Geschichte der deutschen Philosophie** in 5 Bänden: II. Deutsche Philosophie im Reformationszeitalter bis 1680, einschließlich Jacob Böhme. III. Deutsche Aufklärung bis 1781. IV. Deutscher Idealismus, Kant bis Fichte, 1800. V. Romantik bis 1831: Hegels Tod. *Von Dr. Ernst Bergmann, Professor an der Universität Leipzig.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

**Chinesische Philosophie.** *Von Dr. R. Wilhelm, Professor am China-Institut der Universität Frankfurt a. M.*

**Kulturphilosophische Soziologie.** *Von Dr. Hans Freyer, Prof. an der Universität Leipzig.*

## Abteilung Rechts- und Staatswissenschaft

Herausgegeben von Regierungsassessor a. D. Dr. sc. pol., Dr. jur. **Friedrich Glum,** Privatdozent a. d. Univers. Berlin, Direktor der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften

**Problem des Rechts — Rechtsphilosophie**
**Römische Rechtsgeschichte**
**Deutsche (Germanische) Rechtsgeschichte**
**Grundzüge des Bürgerlichen Rechts**
**Deutsches Strafrecht**
**Deutsches Industrie- und Handelsrecht**
**Landwirtschaftsrecht**
**Geistiges Urheberrecht**
**Patentrecht**
**Französisches Privatrecht**
**Englisches Privatrecht**
**Problem des Staats — Staatsphilosophie**
**Grundzüge der Politik**
**Verwaltungslehre**
**Die politischen Ideenkreise der Gegenwart**
**Deutsche Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte**
**Deutsches Verfassungsrecht**
**Englische und nordamerikanische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte**
**Französische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte**
**Russische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte**
**Deutsches Staatsrecht**
**Deutsches Verwaltungsrecht**
**Beamtenrecht**
**Deutsches Arbeitsrecht**
**Deutsches Steuerrecht**
**Deutsches Kommunalrecht**
**Völkerrecht**
**Internationales Privatrecht**
**Das Privatrecht des Friedensvertrages**
**Kirchenrecht**
**Der Staat der Kalifen**
**Der französische Staat der Gegenwart**
**Der englische Staat der Gegenwart und das britische Weltreich**
**Das bolschewistische Rußland**
**Grundzüge der Politik**
**Monarchie**
**Demokratie u. Parlamentarismus**
**Demokratische Diktatur** (Rätediktatur)
**Die politischen Parteien im modernen Staate**
**Staat und Wirtschaft**

Erschienen sind:

**Patentrecht.** *Von Justizrat Dr. Albert Osterrieth †, Professor an der Handelshochschule Berlin.*

**Die politischen Ideenkreise der Gegenwart.** *Von Dr. Hermann Heller, Leipzig.*

**Deutsches Verfassungsrecht.** *Von Dr. Ludwig Waldecker, Prof. an der Universität Königsberg i. Pr.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

**Grundzüge des Bürgerlichen Rechts.** In 5 Bänden. *Von Dr. jur. Albert Baer, Rechtsanwalt in Berlin.*
I. Band: Vertrag, Erfüllung des Vertrages, Vertragsparteien, Willensmängel beim Vertragsschluß. II. Band: Abreden zum Vertrag, Mängel der Vertragserfüllung, Schadenersatz, Abtretung und Schuldübernahme. III. Band: Einzelne Schuldverhältnisse (Kauf, Miete, Dienstvertrag usw.). Ungerechtfertigte Bereicherung. Unerlaubte Handlung.

**Landwirtschaftsrecht.** *Von Dr. Franz Dochow, Professor an der Universität Heidelberg.*

**Deutsches Arbeitsrecht.** *Von Dr. Wilhelm Groh, Professor an der Universität Heidelberg.*

**Deutsches Steuerrecht.** *Von Dr. Ludwig Waldecker, o. Professor an der Universität Königsberg i. Pr.*

**Völkerrecht.** *Von Dr. Ernst Isay, Oberlandesgerichtsrat, Privatdozent an der Universität Münster.*

**Das Privatrecht des Friedensvertrages.** *Von Professor Dr. Erich Hans Kaden, Genf.*

**Grundzüge der Politik.** *Von Dr. phil. Hans v. Eckardt, Professor an der Universität Heidelberg.*

**Die politischen Parteien im modernen Staate.** *Von Oberverwaltungsgerichtsrat Dr. Otto Koellreutter, o. Professor an der Universität Jena.*

**Das bolschewistische Rußland.** *Von Kammergerichtsrat Dr. Martin Ludwig Schlesinger, Berlin.*

In Vorbereitung:

**Geistiges Urheberrecht.** Künstlerschutz, Schriftstellerschutz. *Von Geh. und Oberregierungsrat Johannes Neuberg in Berlin.*

**Grundzüge des Bürgerlichen Rechts.** In 5 Bänden. *Von Dr. jur. Albert Baer, Rechtsanwalt in Berlin.*
IV. Band: Sachenrecht (Besitz, Eigentum, Hypothek, Pfandrecht). V. Band: Familienrecht, Erbrecht (Ehe, Eltern und Kinder, Testament, Erbenhaftung).

**Strafrecht.** *Von Dr. Eberhard Schmidt, o. Professor der Rechte an der Universität Kiel.*

**Industrie- und Handelsrecht.** *Von Dr. Paul Gieseke, o. Professor an der Universität Rostock.*

**Verwaltungsrecht.** *Von Dr. Franz Dochow, Professor an der Universität Heidelberg.*

**Beamtenrecht.** *Von Oberverwaltungsgerichtsrat Dr. Otto Koellreutter, o. Professor a. d. Universität Jena.*

**Internationales Privatrecht.** *Von Dr. Max Gutzwiller, Prof. der Rechte an der Universität Heidelberg.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

**Deutsches Kommunalrecht.** *Von Dr. Albert Hensel, Professor an der Universität Bonn.*

**Staat der Kalifen.** *Von Professor Dr. C. H. Becker, Preußischer Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, Berlin.*

**Der französische Staat der Gegenwart.** *Von Dr. Ernst v. Hippel, Privatdozent an der Universität Heidelberg.*

**Der englische Staat der Gegenwart.** *Von Oberverwaltungsgerichtsrat Dr. Otto Koellreutter, o. Professor a. d. Universität Jena.*

**Demokratie und Parlamentarismus.** *Von Wirkl. Ministerialrat Prof. Dr. Leo Wittmayer, Wien.*

**Staat und Wirtschaft.** *Von Regierungsassessor a. D. Dr. sc. pol., Dr. jur. Friedrich Glum, Privatdozent an der Universität Berlin.*

## Abteilung

## Sozialwissenschaft und Wirtschaftswissenschaft

Herausgegeben von Regierungsassessor a. D. Dr. sc. pol., Dr. jur. **Friedrich Glum,** Privatdoz. a. d. Universität Berlin, Direktor der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften

**Die nationalökonomische Theorie**
**Wirtschaftsverfassung**
**Sozialismus**
**Weltwirtschaft**
**Geschichte der deutschen Wirtschaft**
**Geschichte der englischen Wirtschaft und der Wirtschaft des britischen Imperiums**
**Geschichte der amerikanischen Wirtschaft**
**Geschichte der russischen Wirtschaft**
**Landwirtschaftspolitik**
**Industrie- und Gewerbepolitik**
**Handelspolitik**
**Verkehrswesen u. Verkehrspolitik**
**Geschichte d. sozialistischen Ideen**
**Sozialpolitik**
**Geld — Banken — Börsen**
**Kohlenwirtschaft**
**Eisenwirtschaft**
**Metallwirtschaft**
**Textilwirtschaft**
**Wirtschaft der Steine und Erden**
**Mineralölwirtschaft**
**Die chemische Industrie**
**Lederwirtschaft**
**Zeitungswesen**
**Der Unternehmer**
**Der Handwerker**
**Der Landarbeiter**
**Der Industriearbeiter**
**Der politische Führer**
**Die arbeitende Frau**

Erschienen sind:

**Die nationalökonomische Theorie.** *Von Dr. Hans Gestrich in Berlin.*

**Wirtschaftsverfassung.** *Von Dr. Siegfried Tschierschky, Reichswirtschaftsgerichtsrat in Berlin.*

**Geschichte der sozialistischen Ideen.** *Von Dr. Karl Vorländer, Professor an der Universität Münster.*

# JEDERMANNS BÜCHEREI

**Mineralölwirtschaft.** *Von o. Honorarprof. Dr. Robert Liefmann in Freiburg i. Br. und Dr. Franz Angelberger in Freiburg i. Br.*

**Der Industriearbeiter.** *Von Dr. Alfred Striemer in Berlin.*

**Die arbeitende Frau.** *Von Dr. Agnes von Zahn-Harnack, Berlin-Grunewald.*

In Vorbereitung:

**Landwirtschaft.** *Von Major Brauer, Berlin.*

**Industrie- und Gewerbepolitik.** *Von Dr. Ludwig Heyde, Prof. an der Universität Kiel. M. d. R. W. R. Berlin.*

**Verkehrswesen und Verkehrspolitik.** *Von Professor Dr. O. Th. L. Zschucke, Berlin, Volkswirt R.D.V.*

**Eisenwirtschaft.** *Von Dr ing. J. Ferfer in Düsseldorf.*

**Textilwirtschaft.** *Von Geheimen Regierungsrat Hagemann, Berlin.*

**Die deutsche chemische Industrie in ihrer Entwicklung und weltwirtschaftlichen Bedeutung.** *Von Professor Dr. H. Großmann in Berlin.*

**Lederwirtschaft.** *Von Kriegsgerichtsrat Dr. Kurtz, Referent im Reichswirtschaftsministerium Berlin.*

**Zeitungswesen.** *Von Dr. Karl d'Ester, Professor an der Universität München.*

**Der Unternehmer.** *Von Dr. Johannes Gerhardt in München.*

**Der Landarbeiter.** *Von Landrat Kogge, Greifswald.*

## Abteilung Erziehungswesen

Herausgegeben von **Dr. August Messer,** o. Professor an der Universität Gießen

**Philosophische Grundlegung der Pädagogik**
**Systematische Pädagogik**
**Geschichte der Pädagogik**
I. Altertum und Mittelalter
II. Von Beginn der Neuzeit bis Anfang des 18. Jahrhunderts
III. Von Anfang des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart
**Schulpolitik**
**Methodik der Volksschule**
**Methodik des Unterrichts an höheren Schulen**
I. Geisteswissenschaftliche Fächer
II. Mathematik, Naturwissenschaften, Geographie
**Fortbildungs- und Fachschulwesen**
**Jugendfürsorge**
**Jugendpsychologie**
**Staatsbürgerliche Erziehung**
**Das österreichische Schulwesen der Gegenwart**
**Englisches und amerikanisches Bildungswesen**
**Asiatisches Bildungswesen**
**Pädagogische Probleme der Gegenwart**
**Körperliche Erziehung und Schulhygiene**
**Volkshochschulwesen**

# JEDERMANNS BÜCHEREI

## Erschienen sind:

**Philosophische Grundlegung der Pädagogik.** *Von Dr. August Messer, o. Professor an der Universität Gießen.*

**Geschichte der Pädagogik.** In 3 Bänden. *Von Dr. August Messer, o. Professor an der Universität Gießen.*

I. Altertum und Mittelalter.

II. Von Beginn der Neuzeit bis Anfang des 18. Jahrhunderts.

III. Von Anfang des 18. Jahrhunderts bis zur Gegenwart.

**Methodik des Unterrichts an höheren Schulen.** In 2 Bänden.

I. Geisteswissenschaftliche Fächer: Deutschkunde, Philosophische Propädeutik. *Von Dr. Franz Schnaß in Hannover.* Geschichte, Alte Sprachen. *Von Dr. August Messer, o. Professor an der Universität Gießen.* Neuere Sprachen. *Von Dr. Albert Streuber in Darmstadt.*

II. Geographie. *Von Dr. Franz Schnaß in Hannover.* Mathematik, Naturwissenschaften. *Von Dr. G. Röver in Oldenburg.*

**Jugendfürsorge.** *Von Dr. E. v. Düring, Professor an der Universität Frankfurt a. M. und Dr. Erich Stern, Professor an der Universität Gießen.*

I. Band: Die Ursachen der Fürsorgebedürftigkeit. Die Jugend als Gegenstand der Fürsorge.

II. Band: Gesetzliche Regelung und Praxis.

**Jugendpsychologie.** *Von Dr. Erich Stern, Professor an der Universität Gießen.* 2. Aufl. 1927.

**Das österreichische Schulwesen der Gegenwart.** *Von Bezirksschulrat Johann Kober in Wiener-Neustadt.*

**Körperliche Erziehung und Schulhygiene.** *Von Dr. Otto Huntemüller, Professor an der Universität Gießen.*

## In Vorbereitung:

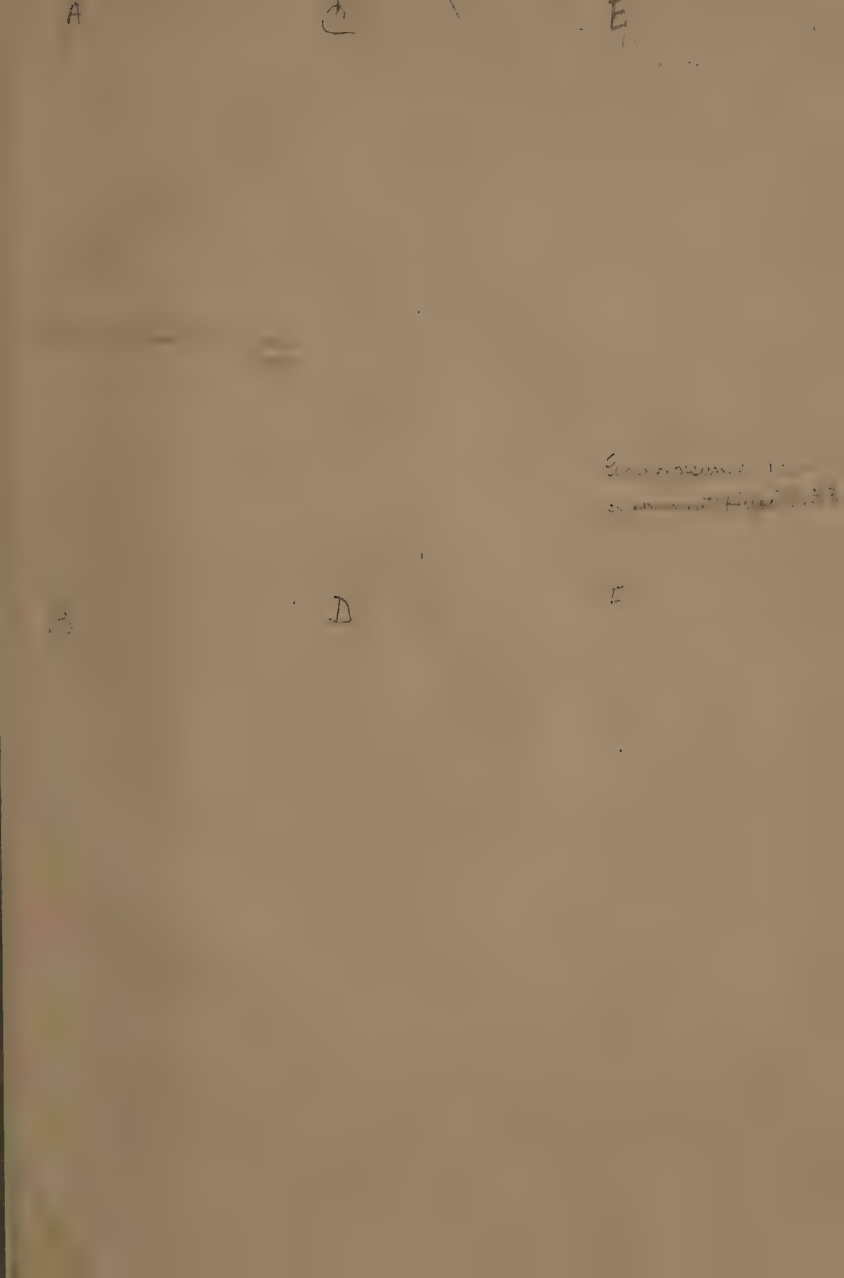
**Systematische Pädagogik.** *Von Dr. Wilhelm Flitner, Privatdozent an der Universität Jena.*

---

## Das Urteil der Presse:

Aus „Pädagogische Warte", 1925, Heft 1:

„. . . Durch diese großzügige Organisation ist ‚Jedermanns Bücherei' trotz ihrer popularisierenden Tendenz vor verwässerndem, verflachendem Feuilletonismus bewahrt. Sie nützt Studierenden, die nach dem unerläßlichen Sich-Verlieren in Einzelheiten und Sonderfragen nun die Haupttatsachen und Grundzüge einer Disziplin überschauen möchten. Sie dient dem Fachmann, der die vielen Grenzgebiete seines Forschungsfeldes nicht selbst durchackern kann. Lehrern aber, die zwischen Wissenschaft und Volk Brücken schlagen müssen, erleichtern diese Bände die Vorbereitung und Fortbildung in dankenswerter Weise. Durch besonnene Auswahl des Wesentlichen und gemeinfaßliche, klare, großlinig dichte Darstellung schaffen diese Bücher Einblick und Übersicht. Streng sichtende Literaturverzeichnisse, Zeittafeln, ausführliche Sach- und Namenregister verhelfen zu rascher Orientierung und Auswertung. Wo es möglich ist, erhöhen Bilderanhänge die Anschaulichkeit. . ."


A
E
D
E

Druck:
Günther, Kirstein & Wendler
Leipzig

M O Q

Oak leaf, H. of, 107 ff.

Religion, no special values, but all 110

Mystik 103ff.

Religion, ideal in 48
morality +33

Date Due

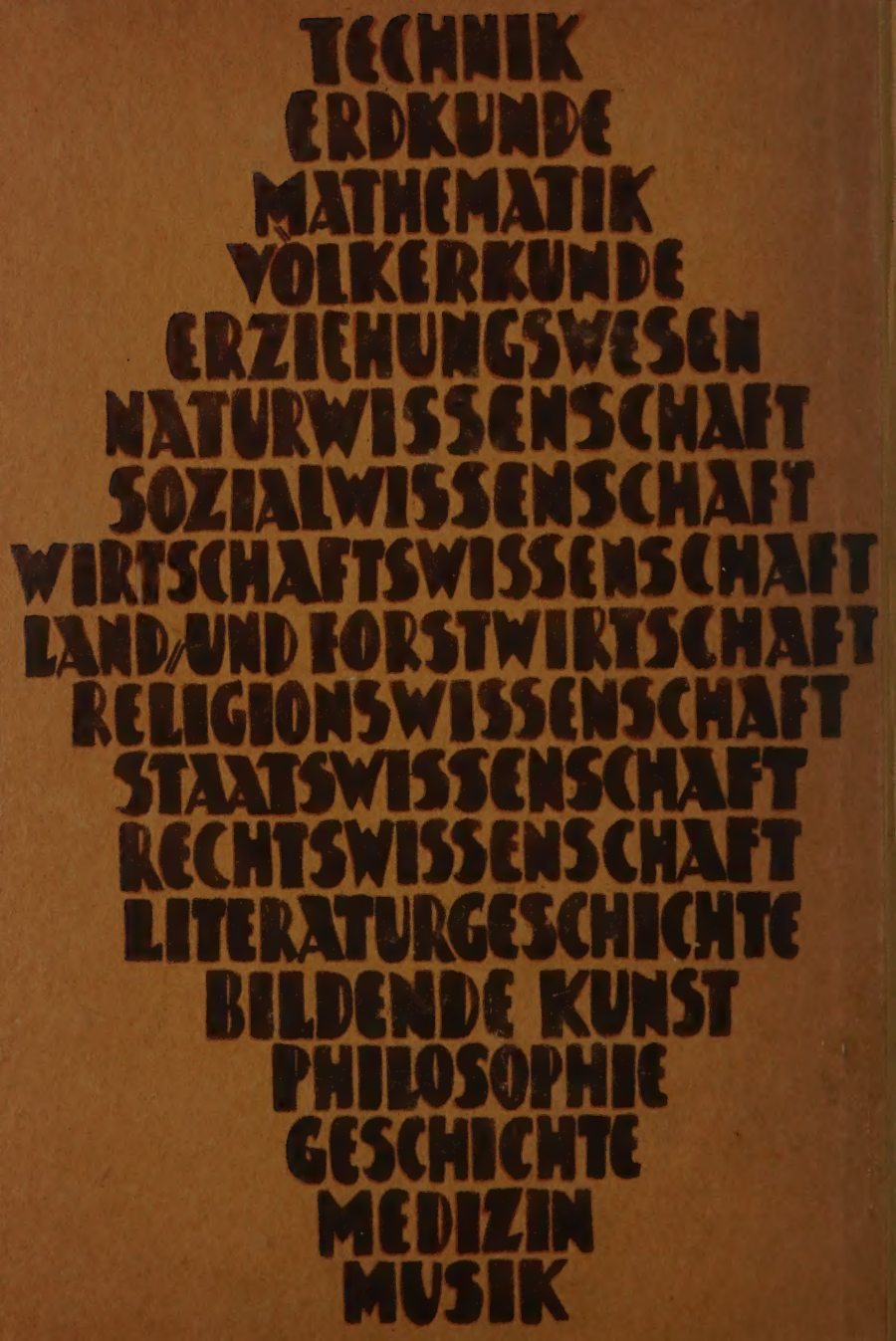
| | | | |
|---|---|---|---|
| | | | |
| | | | |
| | | | |

GTU Library
3 2400 00711 4345

Leisegang, Hans
... Deutsche philosophie im xx. Jahrhundert.

QJ
L534

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley
For renewals
All items are subject to recall


TECHNIK
ERDKUNDE
MATHEMATIK
VÖLKERKUNDE
ERZIEHUNGSWESEN
NATURWISSENSCHAFT
SOZIALWISSENSCHAFT
WIRTSCHAFTSWISSENSCHAFT
LAND- UND FORSTWIRTSCHAFT
RELIGIONSWISSENSCHAFT
STAATSWISSENSCHAFT
RECHTSWISSENSCHAFT
LITERATURGESCHICHTE
BILDENDE KUNST
PHILOSOPHIE
GESCHICHTE
MEDIZIN
MUSIK